وزارة التعليم العالي
جامعــة المـلك سعــود
عمادة الدراسات العليا
كليــة التربيـة

التفسير بالقول المحتمل
منزلته وأثره في البيان

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه
في الدراسات الإسلامية ، تخصص التفسير والحديث ، قسم الثقافة الإسلامية
كلية التربية ، جامعة الملك سعود

إعداد الطالب :
عقيل بن سالم بن عقيل الشمري

٤٢٩١٠٦٧٥٦

إشراف :
أ.د / زيد عمر
أستاذ التفسير بقسم الثقافة الإسلامية

الفصل الدراسي الأول ١٤٣٣/١٤٣٤هـ

شكر وتقدير

لا يفوتني وقد يسر الله لي الفراغ من بحثي بتقديم الشكر والامتنان لمقام والدتي حفظها الله وأدامها على الطاعة ، فقد أسدتني عظيم دعائها ، وتلذذت بشفقتها عليَّ من طول الكتابة تلذذ الطفل حين يسمع والدته تحنو عليه ، وأشكر أستاذي الجليل ، الألمعي بنظرته ، موقد الأفكار العلمية لدى طلبته ، الأستاذ الدكتور : زيد عمر العيص ، فكان ينثر خيوط المسائل العلمية ، ويقدح أنوار المطارحات البحثية ، فينسج سامعها ثيابًا ضافية ، ومسائل من العلم محررة ، فأشكره على إشرافه ومتابعته ، فقد انتقلت معه في بحثي من الهمِّ إلى الاهتمام ، فنشأت بيننا الألفة ، وزادت الصحبة ، وأشكر جامعة الملك سعود بالرياض على تشريفي بكوني من طلبتها ، مقدمًا لمكتبتها العامرة ما يكون عربونًا لبري لها ، وأشكر وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد على تمكيني من مواصلة الدراسة ، وعلى رأسهم معالي وزير الشئون الإسلامية والأوقاف فضيلة الشيخ : صالح بن عبد العزيز آلشيخ ، ولا غرو في ذلك ، فهو نسل العلم وسليل البحث والتحقيق .

وأشكر أخي الدكتور : مروح نصار ، فقد سخر مواهبه العلمية للمراجعة والتدقيق ، ولا عجب فهم أهل فلسطين المباركة ، كسر الله بهم العدو ، ونصر الله بهم الصديق .

كما أشكر أهلي وخاصتي ، زوجتَيَّ وأبنائي ، فكانت الدراسة وملحقاتها ، والبحث وروافده على حساب أوقاتهم والانشغال عنهم ، ومما يخفف التعب أنهم شركائي في الأجر ، فرحمة الله لا يحجِّرها أحد ، وأشكر الشباب الذين دفعوا بي للهمة العالية ، فكلما رأوني داخلني الملل أسندوني وقوموني بكلمات الأخوة ومواقف الرجولة ، فشكر الله لهم صنيعهم وأعانني على رد جميلهم ، ومنهم أخي الفاضل : خليف بن هيشان العتري ، وأسأل الله أن يتقبل مني أعمالي وجهدي يوم لا ينفع مالٌ ولا بنون ، كما أسأله أن يجعل أعمالي في ميزان حسناتي ووالديَّ ، فإن الولد من كسب أبيه ، وأفضل ما اكتسب الابن علمًا نافعًا ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد .

المقدمة

وتشتمل على ما يلي :

التميهد :

أولاً : مشكلة البحث .

ثانيًا : حدود البحث .

ثالثًا : مصطلحات البحث .

رابعًا : أهمية البحث وأسباب اختياره .

خامسًا : الدراسات السابقة .

سادسًا : أهداف البحث .

سابعًا : أسئلة البحث .

ثامنًا: منهج البحث .

تاسعًا: إجراءات البحث .

عاشرًا : تصور لأبواب البحث وفصوله .

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد :

إن الحمد لله ، نحمده ونستعينه ، ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله ، أما بعد :

فإن عقيدة أهل السنة في القرآن أنه كلام الله على الحقيقة ، منه بدأ ، وإليه يعود[1]، وفضل كلام الله على كلام غيره ، كفضله سبحانه وتعالى على غيره ، ومن هنا فضلت العلوم التي ترتبط بكتاب الله على غيرها من العلوم ، وإذا ذكرت العلوم التي تتعلق بكتاب الله تقدمها علم التفسير ، الذي يبين معاني كلام الله[2]، وبه تبرز القيم العالية بتنوعاتها المختلفة من معين القرآن .

وقد بذل المفسرون جهدًا كبيرًا في تحرير معاني الآيات وذكر الأقوال في الآية ، ثم اجتهدوا في ذكر ما تحتمله الآيات من المعاني ليوسعوا بذلك دائرة الأقوال في الآية ، وقد قال الماوردي رحمه الله في مقدمة تفسيره : " وجعلته جامعًا بين أقاويل السلف والخلف ، وموضحًا عن المؤتلف والمختلف ، **وذاكرًا ما سنح به الخاطر من معنى يحتمل ، عبرت عنه بأنه محتمل** ، ليتميز ما قيل مما قلته ويعلم ما استخرج مما استخرجته "[3] .

فأصبحت كتب التفسير زاخرة بالنقل والاجتهاد ، فيذكر المفسر الآثار المنقولة ، ثم يعمل فكره في الأقوال المحتملة ، ومن هنا أحببت أن أكتب رسالتي العلمية حول (التفسير بالقول المحتمل ، مترلته وأثره في البيان) .

---

(1) انظر : اعتقاد أهل السنة شرح أصحاب الحديث ، محمد بن عبد الرحمن الخميس ، الناشر : وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد ، المملكة العربية السعودية ،ط١، ١٤١٩هـ ، ص١٥١/١ ، و نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما أفتى على الله بالتوحيد ، عثمان الدارمي ، تحقيق : منصور السماري ، الناشر : أضواء السلف ،ط١ ،١٤١٩هـ ،ص ١٦٤ .

(2) انظر : الإتقان في علوم القرآن ، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، الناشر : الهيئة المصرية العامة للكتاب ط١، ١٣٩٤هـ ، ص٤٦٠/٢ .

(3) انظر : النكت والعيون ، علي بن محمد بن حبيب الماوردي ، تحقيق : السيد عبد المقصود بن عبد الرحيم ، نشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ،ص ٢١/١ .

أولاً : مشكلة البحث :

كثيرًا ما يذكر المفسرون في تفسير الآية الأقوالَ التي قيلت في بيان معناهـــا ، ثم يتبعـــه المفسر بقوله : " **ويحتمل كذا وكذا** " ويكون ذلك في صلب التفسير أي مما يختص ببيـــان معنى الآية ، وأحيانًا في العلوم المتعلقة بالتفسير كأسباب النزول والمناسبات والأوجه الإعرابية ، وبمجرد الاستقراء الأوَّلي وجدت استعمالاً كثيرًا من قبل المفسرين للقـــول المحتمـــل في التفسير ، فاستدعى ذلك دراسة الموضوع والجمع فيه ومعرفة مناهج العلماء وأثر مكانتهم في التفسير على ما يذكرونه من احتمالاتٍ لبيان معنى الآية .

ثانيًا : حدود البحث :

ستكون حدود البحث بإذن الله :

كتب التفسير بالرأي التي أظهر المفسر فيها احتمالاتٍ غير ما قيل في معنى الآية .

ثالثًا : مصطلحات البحث :

والمصطلح الذي يحتاج إلى بيان هو : القول المحتمل : والمراد به تفسيرٌ تحتمله الآية ولـــه مسوغات من النظر داخل النص أو خارجه .

رابعًا : أهمية البحث وأسباب اختياره :

تكمن أهمية البحث فيما يلي :

١ـــ كثرة استعمال المفسرين للقول بالتفسير بالاحتمال ابتداءً من شيخ المفسرين ابـــن جرير الطبري إلى المفسرين المعاصرين مما يستدعي دراسته .

٢ـــ تعلق أصحاب الفرق البدعية بالتفسير بالقول المحتمل لتمرير عقائدهم الباطلـــة ، فيتعين على المختصين دراسة تلك الحالة وسد تلك الثغرة .

٣ـــ إزالة ما يثار من شبهات على تفاسير السلف ، وأبرزها شبهتان متلازمتان هما :

القول بالجمود وعدم التجديد ، وحصر معاني الآيات في معانٍ سلفية قديمة .

فالتفسير بالقول المحتمل يزيل الشبهات بتقرير أن تفسير السلف يجمع بين :

توسيع دلالة معنى الآية مع المحافظة على بقاء الآية على ظاهرها .

٤ـــ الحاجة العلمية لبيان منهج المفسرين في التعامل مع التفسير بالقول المحتمـــل مـــن حيث : القول به ، والاستدراك عليه ، وتخريج الأحكام على ضوئه ، وغير ذلك .

٥ــ يعد الموضوع مساهمةً في ضبط التفسير بالقول المحتمل من خلال تحديد الضــوابط والشروط ليكون تفسيرًا مقبولاً .

٦ــ لم أجد من أفرد هذا الموضوع برسالة فيما اطلعت عليه .

خامسًا : الدراسات السابقة :

أما مفردات موضوع التفسير بالقول المحتمل فهناك العديد من الرسائل ، من ذلك :

١ــ الاحتمالات الباطلة : وقد ألف فيها كتاب : " القوال الشاذة في التفسير : نشأها وأسباها وآثارها ، المؤلف الدكتور : عبد الرحمن بن صالح بن سليمان الدهش ، الناشــر : مجلة الحكمة ، لندن ، ١٤٢٥هــ " .

وهي مفيدة في باب استقراء الأمثلة الشاذة مما دونته كتب التفسير ، وتقتصر على مـــا قاله المفسرون مما يعد قولاً من الأقوال ، وهذا تختلف عن بحثي المختص بما يعبر عنه المفســر بأنه محتمل .

٢ــ الاحتمالات المتعددة : يخدمها ما أُلف في باب اختلاف التنوع مثـــل : أســـباب اختلاف المفسرين ، محمد بن عبد الرحمن الشايع ، الناشر : مكتبة العبيكـــان ، الريـــاض ، ط١، ١٤١٦هــ .

وفيها أمثلة متعددة لاختلاف المفسرين وجمع لأسباب اختلافهم ، وقد ذكر من ضمن تلك الأسباب : احتمال المعنى لأكثر من قول ، وقد ذكره في ٦ صفحات .

أما موضوع البحث فلم أجد من صنف في ذلك حسب اطلاعي، وقد بحثت فيما يلي :

١ــ الرسائل الجامعية في الدراسات القرآنية حتى عام ١٤٢٥هــ للـــدكتور عبـــد الله الجيوسي .

٢ــ موقع مكتبة الأمير سلطان بالرياض .

٣ــ موقع مكتبة الملك عبد العزيز بمكة ، وقد تم الاتصال بها ، إضافة لزيارة الموقع .

٤ــ مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية .

سادسًا : أهداف البحث :

١ ــ ذكر الأمثلة على التفسير بالقول المحتمل .

٢ ــ وضع ضوابط للتفسير بالقول المحتمل .

٣ ـــ بيان أثر التفسير بالقول المحتمل على الدلالة القطيعة للآية .

٤ـــ بيان أثر التفسير بالقول المحتمل على التفسير فيما يتعلق :

باختلاف التنوع ، وحصر معاني الآية ، وآيات العقيدة المحكمة كآيات الصفات .

٥ـــ ذكر الفروق بين التفسير بالاحتمال وبين استنباط المفسر وحكايته الأقوال مـــن قبيل : قِيل وذُكِر ونحوهما .

سابعًا : أسئلة البحث :

١ ـــ ما الآيات التي ذكر فيها التفسير بالقول المحتمل ؟

٢ ـــ ما هي الضوابط للتفسير بالقول المحتمل في بيان معنى الآية ؟

٣ـــ ما أثر التفسير بالقول المحتمل على الدلالة القطعية للآية ؟ وهـــل ينقـــل الدلالـــة القطعية إلى ظنية ؟

٤ـــ ما أثر التفسير بالقول المحتمل على اختلاف التنوع ؟ وهل يمكن حصـــر جميـــع احتمالات الآية ؟ وما أثر التفسير بالقول المحتمل على الآيات المحكمات في العقيدة ؟

٥ـــ ما منـــزلة التعبير بِـــ(يحتمل) في ضوء دلالات : قِيل وذُكر ويستنبط ؟

ثامنًا : منهج البحث :

يتلخص منهجي في البحث بالأمور التالية :

أولاً : منهج البحث :

١ـــ جمعت المادة العلمية من مصادرها الأصلية من كتب التفسير بالرأي ؛ لأنها مدار البحث .

٢ـــ سرت في دراسة الموضوع وتناول أبوابه وفصوله على استقراء كلام المفسرين فيما ذكروه من احتمالات في معاني الآيات ، مع عرض الأمثلة ونقدها بالمنهج الوصفي والتحليلي معًا .

٣ـــ التمهيد بما يناسب كل بابٍ وفصلٍ دون المبحث والمطلب .

٤ـــ اعتنيت بذكر الأمثلة المتنوعة مما ذكره أهل التفسير في كتبهم ، وحرصت على أن تكون الأمثلة مما ينبه المفسر على أنها : محتملة بأحد صيغ الاحتمال .

٥ـــ ذكرت الاحتمالات التي اعتمد عليها أهل البدع في تفاسيرهم ، وناقشتها وبينت

منهجها في الاستدلال .

٦ـــ أشرت إلى منزع الاحتمالات التي يوردها علماء التفسير في كتبهم ، واعتنيت بذلك كثيرًا لكونه يمثل صلب البحث .

٧ـــ اقتصرت في نقلي للأمثلة على كتب التفسير - غالبًا - إلا في بعض المواضع ، فنقلت عن بعض المعاصرين من المفكرين لبيان طريقتهم في ذكر الاحتمال .

٨ـــ قد أحتاج – أحيانًا - لتكرار مثال لتعلقه بأكثر من قضية في باب الاحتمال .

٩ـــ أحيل – أحيانًا - في نهاية الأمثلة لأشباهها ، وذلك خشية الإطالة .

١٠ـــ أذكر مراجع تفسير الآية عند بداية ذكر الأقوال ، وأجمع في مراجعي بين كتب التفسير المتقدمة وأحيانًا المعاصرة .

١١ـــ لم ألتزم الترجيح بين احتمالات الآية إلا نادرًا ؛ لأن ذلك ليس من صميم بحثي ، وإنما أردت بالبحث دراسة تلك المحتملات من حيث تعلقها بالآية وسببها وأنواعها ومصدر الانحراف فيها .

١٢ـــ ذكرت بعض الاحتمالات المنحرفة المعاصرة ، حتى يتبين سبيلهم ومنهجهم الاستدلالي .

١٣ـــ أعبر أحيانًا بالتفسير بالقول المحتمل ، وأحيانًا بالتفسير بالاحتمال ولا فرق بينهما عندي .

١٤ـــ الأمثلة التي أوردها فضلّتُ أن تكون مرتبة بأرقام ترتيباً للمعلومات وحسبما هو متبع في كثير من الرسائل العلمية ، وقد أترك ذلك أحياناً حسب شأن المبحث .

ثانيًا : منهج التعليق والتهميش :

١ـــ عند ذكر المصادر والمراجع اتبعت ما يلي :

أ ـــ بدأت بذكر المصدر أو المرجع .

ب ـــ أورد اسم المصدر أو المرجع كاملاً عند أول وروده وفي فهارس المصادر ، ومختصرًا عند تكراره .

ج ـــ أذكر اسم المرجع ، ثم المؤلف ، والمحقق إن وجد ، والدار الناشرة ، وبلدها ، وتأريخ النشر إن وجد ، ثم الجزء والصفحة .

د ــ إذا لم أذكر تأريخ النشر فذلك لعدم حصولي عليه .

هــ أذكر الاسم الحقيقي للمرجع أو المصدر ، وقد أذكره باسم الشهرة أحيانًا .

و ــ غالبًا ما أشير إلى المرجع بقولي : انظر ، ولا ألتزم بذلك دائمًا .

ز ــ رتبت المراجع في الحاشية حسب الوفاة ، وإذا كانت لمؤلف واحد كابن القيم مثلاً فأقدم حسب حروف الهجاء .

ح ــ إذا تصرفت في الكلام المنقول اختصارًا بينت ذلك في الحاشية .

ط ــ إذا وضعت للكلام المنقول علامتي تنصيص " " فهو منقول بنصه ، وإذا تركتها فالكلام بمعناه وأشير للمرجع .

٢ــ وضعت الكلام المنقول بنصه بين علامتي تنصيص ، هكذا " " .

٣ــ عزوت نصوص العلماء إلى كتبهم مباشرة ، ولا ألجأ إلى الواسطة إلا عند تعذر الأصل مع الإشارة إلى ذلك في الحاشية .

٤ــ وثقت المعاني الاصطلاحية من كتب أهل الفن الذي يتبعه المصطلح أو من الكتب الخاصة بالمصطلحات .

٥ــ إذا ذكرت في الحاشية : تفسير القرآن العظيم ، فالمراد به : تفسير ابن كثير ، تمييزًا له عن تفسير السمعاني ، لأني أكثرت من النقل عن الأول .

٦ــ مَيَّزتُ الكتب التي تتفق أسماؤها بالنسبة للفن ، كالبحر المحيط في التفسير ، والبحر المحيط في أصول الفقه .

٧ــ عرَّفت ما يرد في الرسالة من المدن والفرق والجماعات ، مشيرًا في تعريف الفرق إلى : اسمها ، وأشهر مقالاتها ورجالاتها .

٨ــ عرَّفت غريب الألفاظ ، وأذكر في الحاشية مصدرها من كتب اللغة ومادتها .

٩ــ ضبطتُ الكلمات والأعلام التي قد تُشكِل على القارئ .

١٠ــ عزوت الأبيات الشعرية إلى دواوين الشعر والأدب ، مع بيان قائلها .

١١ــ ذيلت البحث بفهارس للمصادر والمراجع مرتبةً على الهجائية حاذفًا (ال) التعريف .

١٢ــ بالنسبة للآيات القرآنية اتبعت ما يلي :

أ ــ كتابة الآيات بالرسم العثماني .

ب ـــ عزوت الآيات إلى سورها بذكر اسم السورة ، ورقم الآية بعدها ، إن كانت في صلب البحث .

ج ـــ لا أعزو الآيات إن كانت من كلامٍ منقول إلا نادرًا .

١٣ـــ بالنسبة للأحاديث اتبعت ما يلي :

أ ـــ خرجت الأحاديث النبوية من مصادرها الأصلية .

ب ـــ ما كان منها في الصحيحين اكتفيت به ، وإن لم يكن فيهما أو في أحدهما خرجّتُه من دواوين السنة .

ج ـــ بينت في توثيق الحديث : اسم الكتاب ، والباب ، ورقم الحديث .

١٤ـــ بالنسبة للأعلام اتبعت ما يلي :

أ ـــ ترجمت للأعلام الواردة في البحث ما عدا الأنبياء عليهم السلام .

ب ـــ أبين في ترجمة العَلم : اسمه وكنيته ، وأشهر مشايخه ، وتلاميذه ، ومؤلفاته ، وسنة وفاته ، مع الحرص على عدم الإطالة .

ج ـــ لا أترجم للأعلام الواردة في كلام منقول .

١٥ـــ تاريخ الوفيات أورده بالتاريخ الهجري وأرمز له بـــ(هـــ) ، أما تاريخ الطباعة والنشر فأضيف له التأريخ الميلادي إن وجد .

ثالثًا : المنهج الشكلي والتنظيمي :

١ـــ عنيت بعلامات الترقيم ووضعها في المكان الصحيح .

٢ـــ وضعت الآيات القرآنية بين علامتي : ﴿ ﴾ .

٣ـــ وضعت الأحاديث بين علامتي تنصيص هكذا : " " .

٤ـــ بينت عناوين الأبواب والفصول والمباحث بخط عريض ، ولم ألتزم ذلك في العناوين الجانبية إلا حال الحاجة .

٥ـــ عنيت بسهولة الأسلوب ووضوحه البعد عن تقعر الكلام وتكلفه .

تاسعًا: تصور لأبواب البحث الثلاثة وفصوله :

المقدمة : وتشتمل على :

أهمية الموضوع ، وسبب الاختيار ، وأهداف الموضوع ، والدارسات السابقة ، وخطة البحث .

التمهيد : ويشتمل على أهمية البحث في التفسير بالقول المحتمل .

الباب الأول : مفهوم التفسير بالاحتمال وصيغه وأقسامه وأسبابه ومظاهر انحرافه ، وفيه أربعة فصول :

الفصل الأول : مفهوم التفسير بالاحتمال ، وفيه مبحثان :

المبحث الأول : تعريف التفسير بالاحتمال وعلاقته بعلم التفسير ، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التفسير في اللغة والاصطلاح .

المطلب الثاني : الفرق بينه وبين التأويل .

المطلب الثالث : علاقة الاحتمال بعلم التفسير في ضوء تعدد دلالات الآيات بعامة.

المبحث الثاني : تعريف الاحتمال ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : تعريف الاحتمال ودلالته اللغوية .

المطلب الثاني : تعريف الاحتمال في الاصطلاح .

المطلب الثالث : التفسير بالاحتمال ؛ النشأة والمسيرة .

الفصل الثاني : استعمالات المفسرين لصيغ الاحتمال ودلالتها ، وفيه مبحثان :

المبحث الأول : صيغ التفسير بالاحتمال .

المبحث الثاني : تنوع دلالات الصيغ على ضوء استعمالات المفسرين .

الفصل الثالث : أسباب التفسير بالاحتمال عند المفسرين

المبحث الأول : الأسباب الشرعية

المطلب الأول : الأسباب الشرعية من القرآن الكريم

المطلب الثاني : الأسباب الشرعية من السنة النبوية

المبحث الثاني : الأسباب اللغوية

المطلب الأول : المشترك اللفظي

المطلب الثاني : المشترك المتواطئ

المطلب الثالث : أصل الاشتقاق اللفظي

الفصل الرابع : أقسام التفسير بالاحتمال عند المفسرين ، ومظاهر الانحراف في التفسير بالاحتمال وأسبابه ، وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : أقسام التفسير بالاحتمال من حيث القرب والبعد .

المبحث الثاني : مظاهر الانحراف في التفسير بالاحتمال .

المبحث الثالث : أسباب الانحراف في التفسير بالاحتمال ، وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : الانحراف في العقيدة .

المطلب الثاني : الاقتصار على اللغة دون غيرها .

المطلب الثالث : تكثير الاحتمالات اللغوية .

المطلب الرابع : وجود المقرر الذهني السابق .

الباب الثاني : **علاقة التفسير بالاحتمال مع اصطلاحات التنوع وأثره وموانعه ، وفيه ثلاثة فصول** :

الفصل الأول : علاقة التفسير بالاحتمال مع غيره ، وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : علاقة التفسير بالاحتمال بالمحكم والمتشابه .

المبحث الثاني : علاقة التفسير بالاحتمال مع اختلاف التنوع ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : علاقة التفسير بالقول المحتمل مع اختلاف التنوع .

المطلب الثاني :هل يجوز أن يراد بالآية الكريمة جميع الأقوال المحتملة في اختلاف التنوع، أم لابد أن يكون المراد أحدها ؟

المبحث الثالث: علاقة التفسير بالاحتمال بحصر معاني الآية ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : حصر معاني ألفاظ الآيات القرآنية .

المطلب الثاني : واقع التجديد في علم التفسير على ضوء دلالات حصر المعنى .

المبحث الرابع : علاقة التفسير بالاحتمال بالإعجاز العلمي .

الفصل الثاني : أثر التفسير بالاحتمال ، وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : أثر التفسير بالاحتمال على أسباب الاختلاف .

المقصد الأول:عدم التسليم لأساس نظريات الاحتمال عند أصحاب الاتجاه اللامنهجي.

المقصد الثاني : عكس نظريات الاحتمال للواقع الحقيقي .

المقصد الثالث : انتقاد النص الإلهي بأدوات الانتقاد البشري .

المقصد الرابع : إزاحة علوم القرآن وإحلال مناهج غربية .

المقصد الخامس : التأويل هو الأصل في النص لنظريات الاحتمال .

المقصد السادس : صنعت فهمًا للقارئ في بيان الاحتمال أكثر من قائل النص .

المقصد السابع : إهمالها للمشتركات الإنسانية في فهم النصوص .

المطلب الثاني : الانتقادات العلمية لتطبيقات نظريات الاحتمال عند الاتجاه اللامنهجي ، وفيه ستة مقاصد وهي :

المقصد الأول : تأثير الخلفيات السابقة للقارئ .

المقصد الثاني : افتراض حقيقة غائبة .

المقصد الثالث : حيرة النص وتضارب المعاني المحتملة .

المقصد الرابع : إلغاء قرائن النصوص .

المقصد الخامس : استنطاق النص بما لا يحتمله .

المقصد السادس : تصرف القارئ بما يعود على النص بالإبطال .

المطلب الثالث : الانتقادات العلمية لآثار نظريات الاحتمال عند الاتجاه اللامنهجي ، وفيه سبعة مقاصد وهي :

المقصد الأول : إبطال الغاية من النص .

المقصد الثاني : انشغال القارئ بفك الرموز بدلاً من الاهتداء بالنص .

المقصد الثالث : التأويل بلا حدود .

المقصد الرابع : إلغاء فهم الصحابة رضي الله عنهم .

المقصد الخامس : إلغاء المعنى دون اكتشافه .

المقصد السادس : حقيقة تأويلهم تفسير الرموز وليس النصوص .

المقصد السابع : ضياع معيار قياس الصواب والخطأ .

الفصل الثاني : ضوابط التفسير بالاحتمال ، وفيه مبحثان :

المبحث الأول : ضوابط تتعلق بالمفسر ، وفيه مطلبان :

الباب الأول :

مفهوم التفسير بالاحتمال وصيغه وأقسامه ، وفيه تمهيد وأربعة فصول :

التمهيد :

الفصل الأول : مفهوم التفسير بالاحتمال .

الفصل الثاني :صيغ التفسير بالاحتمال وتنوع دلالاتها على ضوء استعمال المفسرين.

الفصل الثالث : أسباب التفسير بالاحتمال

الفصل الرابع : أقسام التفسير بالاحتمال عند المفسرين وأسباب انحرافه.

التمهيد

لا تزال كتب التفسير تزخر بالآثار المروية ما بين المرفوع منها والموقوف والمقطـــوع ، والتي يجتهد المفسر في ضوئها لإعمال فكره واجتهاده في تحميل الآية معنى آخر يرتبط بالآية ذاها ، ويحاول المفسر أن يبرهن على صحة ما ذكره من احتمال ، وكثيرًا ما يبين المفسر رأيه بلفظة تدل عليه ، يعرف القارئ من خلالها ما كان داخلاً في المأثور وما كان محض اجتهاد من المفسر ، فأصبحت الاجتهادات في هذا الباب متباينة ، منها المحتمل القريـــب والآخـــر البعيد ، وبين ذلك تفاوت .

إن تحديد مفهوم التفسير بالاحتمال يوضح لنا بجلاء ما يمكن أن يكون داخلاً في صميم البحث وما ليس كذلك ، لذا كان لا بد من تجلية مفهومه ، والوقوف مع لفظة الاحتمال في أصلها اللغوي والاصطلاحي ، حسب اصطلاحات أهل الحدود ، ومن ثم يحسن التعرض للصيغ التي يذكرها المفسرون في كتبهم مما يمكن من خلاله سبر طريقتهم في ذكر محتملات الآية ، وبناء على تتبع الصيغ نستطيع أن ندرك قرب وبُعد ما يذكره المفسر من احتمال ، لأنه يعود بأثره على قوة الاحتمال وضعفه ، وسأبين ذلك من خلال الفصول التالية :

الفصل الأول : مفهوم التفسير بالاحتمال .

الفصل الثاني : صيغ التفسير بالاحتمال وتنوع دلالاها على ضوء استعمال المفسرين.

الفصل الثالث : أسباب التفسير بالاحتمال

الفصل الرابع : أقسام التفسير بالاحتمال عند المفسرين وأسباب انحرافه.

الفصل الأول :

مفهوم التفسير بالاحتمال ، وفيه تمهيد ومبحثان :

تمهيد :

المبحث الأول :

تعريف التفسير بالاحتمال وعلاقته بعلم التفسير

المبحث الثاني :

تعريف الاحتمال

المبحث الثالث :

التفسير بالاحتمال النشأة والمسيرة

التمهيد

لإيضاح معنى التفسير بالاحتمال لا بد أن أوضح مفهوم التفسير ومفهوم التأويل ، وصلة الاحتمال بهما من حيث العلاقة والدلالة ، إذ أن مصطلح التأويل مر بعدة تغيرات حسب الظروف التي عاشتها الأمة الإسلامية في باب الاعتقاد ونشوء الفرق حينما امتطت التأويل جسرًا لتمرير بدعها ، وساهم انتشار لفظ الاحتمال في تعلق الفرق البدعية بألفاظ القرآن والسنة محاولةً أن تخلق لها احتمالاً شرعيًا تستند عليه مقابل صراحة الأدلة ووضوحها ، فكان من لازم البحث إيضاح العلاقة بين التأويل والتفسير ، وبيان علاقتهما بباب الاحتمال على ضوء تعدد دلالات الآيات القرآنية .

وكما هي عادة الدراسات في ذكر التعريفات وبيان المصطلحات لمعرفة ما يكون داخلاً في المعنى مما هو خارجٌ عنه فسأتناول المبحثين التاليين :

المبحث الأول :

تعريف التفسير بالاحتمال وعلاقته بعلم التفسير .

المبحث الثاني :

تعريف الاحتمال .

المبحث الأول:

تعريف التفسير بالاحتمال وعلاقته بعلم التفسير، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : تعريف التفسير في اللغة والاصطلاح

المطلب الثاني : الفرق بينه وبين التأويل

المطلب الثالث : علاقة الاحتمال بعلم التفسير في ضوء تعدد دلالات الآيات بعامة

المطلب الأول :

تعريف التفسير في اللغة والفرق بينه وبين التأويل

المطلب الأول :

تعريف التفسير في اللغة والاصطلاح

للفظ التفسير والتأويل وضعٌ لغوي ، وبناءً عليه فقد تباينت وجهات نظر أهل العلم في التفريق بينهما ، وبيان ذلك من خلال التالي :

أولاً : التفسير لغةً :

مصدر « فَسَّرَ »- بتشديد السين – مأخوذة من « الفسر » بمعنى البيان يقال : فَسَرت الكتاب – بتخفيف السين – أفسره فسرًا ، وفسَّرته بالتشديد أفسره تفسيرًا ، قال ابن فارس[١] : " الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدل على بيان الشيء وإيضاحه "[٢] .

وقيل مأخوذ من : فسَرت الحديث أفسِرُهُ إذا بيَّنته وفسَّرته تفسيرًا كذلك[٣] .

وهناك من جعله : مقلوب من السفر بتقديم الفاء على السين مثل الجذب ، والجبذ والمعنى واحد يقال : أسفر الصبح إذا أضاء ، ففيه معنى الكشف والتوضيح[٤] ، والتقارب في اللفظ والمعنى معروف من لغة العرب خلافًا لمن أنكر ذلك[٥] .

يتبين لنا أن معاني هذه اللفظة يدور في كلام العرب على معاني : البيان والإيضاح .

ثانياً : التفسير اصطلاحاً

تناول أهل العلم مصطلح التفسير بالبيان والشرح ، واختلفت عباراتهم في إيضاحه وبيان

---

(١) اللغوي أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا كان إمامًا في رجال خراسان ، غلب عليه علم النحو ولسان العرب فاشتهر به ، روى عنه أبو ذر والقاضي أبو زرعة ، فقيه مالكي ، وله شرح مختصر المزني وكتاب في اللغة ، وكان أديبًا شاعرًا توفي سنة إحدى وتسعين ومائتين ، ومولده سنة ست وقيل ثمان ومائتين . انظر الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، لبرهان الدين إبراهيم بن علي بن فرحون ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بدون سنة نشر ، ص٢١ .

(٢) معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس ، تحقيق : إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ط١، ١٤٢٠هـ ، ص ١١٠/٢ .

(٣) جمهرة اللغة لأبي بكر محمد بن الحسين الأزدي البصري المعروف بابن دريد ، دار صادر ، بدون سنة طبع ، ٣٤٤/٢ .

(٤) مقدمة جامع التفاسير مع تفسير الفاتحة للراغب الأصفهاني ، تحقيق : أحمد حسن فرحان ، دار الدعوة ، الكويت ط١ ، ١٤١٤هـ ، ص ٤٧ .

(٥) انظر : روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني ، لأبي الفضل السيد محمود الآلوسي البغدادي ، تحقيق محمد أحمد الآمد ، وعمر عبد السلام السلامي ، إحياء التراث ، بيروت ط١ ، ١٤٢٠هـ ، ص ٤ .

محترزاته ، وسأذكر أشهر تعريفاته من وجهة نظري وما يتعلق به من ملاحظات .

التفسير في الاصطلاح :

قيل : " شرح القرآن ، وبيان معناه ، والإفصاح بما يقتضيه بنصه أو إشاراته أو فحواه"[1] .

وقيل : " علم يبحث عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها ، وأحكامها الإفرادية والتركيبية ، ومعانيها التي تحمل عليها حال التركيب وتتمات ذلك "[2] .

وقد نال هذا التعريف نصيبًا وافرًا من النقد بسبب طوله وإدخال علومٍ ليست من أصل التفسير ، " كقوله : علم يبحث عن كيفية النطق بألفاظ القرآن . ومعلوم أنه ليس من مهمة المفسر بيان كيفية النطق بألفاظ القرآن ، إذ هذا من مهمة مقرئ القرآن "[3] .

وقيل : " علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحِكمه "[4] .

وقيل : " علم يُبْحث فيه عن معاني القرآن الكريم من حيث الدلالة على مراد الله بقدر الطاقة البشرية "[5] .

وقيد " الطاقة البشرية " يراه البعض ضروريًّا لأنه ذُكر " لبيان أن عدم الإحاطة بمعاني كلام الله – عز وجل – لا يقدح في العلم بالتفسير "[6] ، وهذا القيد نتيجة لما أثارته التيارات العقلية التي لا تريد الانضباط بتفسيرات السلف بحجة أن القرآن لا يمكن حصر

---

(1) التسهيل لعلوم التنزيل ، محمد بن أحمد بن جزي الكلبي ، الناشر : دار الكتاب العربي ، ط٢، ١٣٩٣هـ ، ص ١٠/١، وقال الدكتور فهد الوهبي في منهج الاستنباط من القرآن الكريم (٤٨):" كذا وجدته ولعله : أو فحواه"

(2) تفسير البحر المحيط ، محمد بن يوسف المعروف بأبي حيان الأندلسي ، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود ، وعلي محمد معوض ، الناشر : دار الكتب العلمية ، ط١ ١٤١٣هـ ، ص ١٢١/١ .

(3) التفسير اللغوي للقرآن الكريم ، مساعد بن سليمان الطيار ، الناشر : دار ابن الجوزي ، السعودية ، ط١، ١٤٢٢هـ ، ص ٢٥ .

(4) البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين محمد بن عبد الله بن الزركشي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، الناشر : المكتبة العصرية ،ط١، ١٤١٩هـ ، ص ١٣/١ .

(5) مناهل العرفان في علوم القرآن ، محمد عبد العظيم الزرقاني ، راجعه وعلق عليه وضبطه : محمد علي قطب ، ويوسف الشيخ محمد ، الناشر : المكتبة العصرية ،ط١، ١٤٢٢هـ ،ص ٧/٢ .

(6) قواعد التفسير جمعًا ودراسة ، الدكتور خالد السبت ، الناشر : دار ابن عفان ، ط٢، ١٤٢٩هـ ، ص ٣٠ .

معانيه .

وقيل : بيان معاني القرآن الكريم[1] .

التعريف المختار :

يلاحظ أن : التعريفات السابقة تتفق على أن التفسير هو : بيانٌ للقرآن ، وبناءً عليه يترجح التعريف الأخير : بيان معاني القرآن الكريم ، لأمرين :

١ـ " لأنه انطلق من المعنى اللغوي للتفسير ، وهذا هو الصواب " [2] .

٢ـ ولأنه قدرٌ مشترك بين التعريفات السابقة ، فمراعاته أولى .

٣ـ ولأنه وصف منضبطٌ ، فكل ما بيّن الآية فهو تفسير ، وانضباط الوصف في التعريف أمرٌ معتبر .

ومع اتفاق التعريفات على أن التفسير : بيان للقرآن ، إلا أنها تختلف في حدوده فبعضهم توسع في البيان حتى أدخل جملة من علوم القرآن على اختلافٍ بينهم فيها ، بينما اقتصر آخرون على دون ذلك .

وبعض التعريفات يبعد أن يكون التنصيص على بعض العلوم التي أدخلوها في تعريفاتهم أنها من باب الحصر ؛ إذ هي للمثال أقرب ، فهم يشيرون في التعريف إلى جملة من العلوم التي تتعلق بالبيان ، وينبغي التنبه إلى أن من جعل التفسير : بيانًا لمعاني القرآن الكريم واقتصر على ذلك ، فإنه لا يعني إلغاء دور العلوم التي تتعلق بالآية : كسبب النزول أو الغريب أو غيرها ؛ لأن البيان " قد يتحقق بمعرفة اللفظة الغريبة في الآية ، أو بمعرفة قصتها وسبب نزولها ، أو بمعرفة نزولها وفيمن نزلت ، أو بمعرفة ما فيها من النسخ بمصطلحه العام كبيان مجمل وتخصيص عام ، وتقييد مطلق ، ورفع حكم شرعي وغيرها مما يعتريه إزالة ورفع "[3].

فإذا توقف " البيان والفهم على تلك العلوم فهي من التفسير ، وإن لم يتوقفا عليها فهي زائدة عن حد التفسير "[4] .

---

[1] أصول في التفسير ، محمد بن صالح العثيمين ، الناشر : دار ابن الجوزي ، ط١، ١٤٢٣هـ ، ص ٢٨ ، والتفسير اللغوي ٣٢ .

[2] انظر : التفسير اللغوي ، ص٢٧ .

[3] التفسير اللغوي ٢٩ .

[4] استدراكات السلف في التفسير في القرون الثلاثة الأولى ، دراسة نقدية مقارنة ، نايف بن سعيد الزهراني ، الناشر

: دار ابن الجوزي ،ط١ ،١٤٣٠هـ ، ص ٣٣ .

المطلب الثاني :
الفرق بين التفسير والتأويل

المطلب الثاني :

الفرق بين التفسير والتأويل

لبيان الفرق بينهما لا بد من بيان معنى التأويل بعد الانتهاء من معنى التفسير .

التأويل لغة :

يرجع معناه إلى ": آل الشيء يئول أوْلاً ومآلاً : رجع، وأول إليه الشيء رجعه، وآلت عن الشيء: ارتدَّت، ويقال: طبخت النبيذ حتى آل إلى الثلث أو الربع أي رجع، وأوّلَ الكلام وتَأوَّلَهُ: دبره وقدره، وأوله وتأوله: نشره: وآل مآلة يؤوله إيالة إذا أصلحه وساسه"[1] .

وقيل : " الهمزة والواو واللام أصلان: ابتداء الأمر وانتهاؤه، أما الأَوّلُ فالأَوْلُ وهو مبتدأ الشيء، والأصل الثاني : الأَيِّلُ الذكر من الوعول والجمع أيائل ، وإنما سمي أيلاً؛ لأنه يئول إلى الجبل يتحصن "[2] .

فظهر أنه في اللغة يرجع إلى : الرجوع والعاقبة والرد .

التأويل اصطلاحًا :

مصطلح التأويل معروف المعنى من القديم ، ويرادف لفظ التفسير ، وقد دعا به النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس رضي الله عنهما فقال : " اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل "[3] .

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾ ﴾ البقرة: ١٩٥.

قال أبو عمران التجيبي[4]: كنا بمدينة الروم[1] ، فأخرجوا إلينا صفًا عظيمًا من الروم ،

([1]) لسان العرب ، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم المصري ، نشر دار لسان العرب ببيروت ، بدون سنة طبع ، ص ٣٢/١١ ، مادة (أول) .

([2]) معجم مقاييس اللغة ٩٨-١٠٠ .

([3]) أخرجه أحمد في مسنده ، بتحقيق : شعيب الأرنؤوط و عادل مرشد ، وآخرون ، إشراف : د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م ،ص٢٢٥/٤ ، و٥٦٥ .

([4]) أسلم بن يزيد، أبو عمران التجيبي المصري، مولى عمير بن تميم بن جد التجيبي المصري، تابعي ثقة . تهذيب الكمال ، جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي ، تحقيق : بشار عواد معروف ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ،

فخرج إليهم من المسلمين مثلهم أو أكثر ، فحمل رجلٌ من المسلمين على صف الروم حتى دخل فيهم ، فصاح الناس ، وقالوا: سبحان الله يلقي بيده إلى التهلكة .

فقام أبو أيوب[٢] ، فقال: أيها الناس، إنكم تتأولون هذه الآية هذا التأويل، وإنما أنزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار لما أعز الله الإسلام ، وكثر ناصروه ، فقال بعضنا لبعض سرًّا دون رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن أموالنا قد ضاعت ، وإن الله قد أعز الإسلام ، وكثر ناصروه ، فلو أقمنا في أموالنا، فأصلحنا ما ضاع منها ، فأنزل الله على نبيه صلى الله عليه وسلم يرد علينا ما قلنا ، فكانت التهلكة الإقامة على الأموال وإصلاحها، وتركنا الغزو"[٣].

فالحديث صريح في أن لفظ التأويل مستعملٌ في عُرف الصحابة الأجلاء والتابعين ، وكان في الجيش أعدادٌ كثيرة منهم .

وفي القرن الرابع كان التأويل مرادفًا للتفسير حتى أن ابن جرير الطبري[٤] – رحمه الله – سمى كتابه العظيم : جامع البيان عن تأويل آي القرآن .

ط٢، ١٤٠٥هـ ، ص١/ ٢١٠ .

(١) أي : القسطنطينية .

(٢) خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة بن عبد عوف من بني غنم بن مالك بن النجار ، غلبت كنيته اسمه ، شهد العقبة وبدرًا وسائر المشاهد ، وعليه نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم في خروجه حين قدم المدينة ، مات رحمه الله في القسطنطينية من بلاد الروم في زمان معاوية ، وكانت غزاته تحت راية يزيد هو كان أميرهم ، وذلك سنة خمسين أو إحدى وخمسين . انظر : المصباح المضيء في كتاب النبي الأمي ورسله إلى ملوك الأرض من عربي وعجمي ، أبو عبد الله محمد بن علي بن أحمد بن حديدة الأنصاري ، تحقيق : محمد عظيم الدين ، الناشر : عالم الكتب ، بيروت ، ١٤٠٥هـ ، ١/٤٧-٤٨ .

(٣) أخرجه أبو داود ، كتاب الجهاد ، باب قوله تعالى :﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ ٣/١٢ ، تحقيق : محي الدين عبد الحميد ، المكتبة الإسلامية ، تركيا . وأخرجه الترمذي في سننه ، أبواب التفسير ، ومن سورة البقرة ، وقال : حسن غريب صحيح ، ٨/١٦٤ ، تحقيق : عزت عبيد الدعاس ، نشر المكتبة الإسلامية ، تركيا .

(٤) محمد بن جرير بن يزيد الإمام أبو جعفر الطبري الآملي البغدادي ، أحد الأعلام ، وصاحب التفسير والتاريخ والتصانيف ، ولد بآمل طبرستان سنة ٢٢٤هـ ، قال أبو محمد عبد الله بن أحمد الفرغاني صاحب ابن جرير : إن قومًا من تلامذة ابن جرير حسبوا له منذ بلغ الحلم إلى أن مات ، ثم قسموا على تلك المدة أوراق مصنفاته ، فصار لكل يوم أربع عشرة ورقة ، وتوفي سنة ٣١٠هـ . انظر : غاية النهاية في طبقات القراء ، محمد بن محمد بن علي بن يوسف الدمشقي الشافعي المعروف بابن الجزري ، شيخ القراء في زمانه، الناشر : مطبعة السعادة ، مصر ،ط١، ١٣٥٢هـ ،ص ٢/١٠٦ وما بعدها .

ثم تعرض مصطلح التأويل لِتَغَيُّرٍ تبعًا لمراحل صراع المصطلحات التي يحدثها أهل البدع حينما يعجزهم الدليل والبيان ، فيضطرون إلى التلبيس بالمصطلحات التي يروجون من خلالها بعض ما فات من بدعتهم أثناء وقوف أهل السنة في وجوههم ، وتمثل فترة إنكار أهل البدع لصفات الباري تحديدًا المرحلة الأبرز في حياة الأمة مما ابتليت فيها بتلبيس المصطلحات على اختلاف بينها في تفصيلات بيانها في كتب الاعتقاد .

فأحدثوا معنًى جديدًا للتأويل يدور على : صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه يحتمله[1].

وقيل : العدول عن ظاهر اللفظ إلى معنى لا يقتضيه ، لدليل عليه[2] .

فالوجه المحتمل في التعريف الأول هو المقصود في التعريف الثاني بقولهم : لدليلٍ عليه ، ويسمى هذا الوجه أيضًا : القرينة ، ومن هنا بدأت العلاقة بالاحتمال .

فنلاحظ تَغَيُّرًا في معنى التأويل من مرادفته للتفسير إلى معنى خاص محتمل .

ونتيجة للتغير تناول أهل العلم الفرق بين التفسير والتأويل ، " ومنشأ هذا كله ، هـــو استعمال القرآن لكلمة التأويل ، ثم ذهاب الأصوليين إلى اصطلاحٍ خاصٍّ فيها ، مع شيوع الكلمة على ألسنة المتكلمين من أصحاب المقالات والمذاهب "[3] .

وبعد دراسة الفروق التي ذُكرت في كتب أهل العلم تبين ما يلي[4]:

١ــ قيل : بأنهما مترادفان ، وذلك بناءً على الأصل ، فيقال : ما تأويل هذا ؟ أي : ما تفسيره ، وهذا استعمال المتقدمين من العلماء .

---

(1) انظر : الحدود في الأصول ، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي ، تحقيق : نزيه حماد ، الناشر: دار الآفاق العربية ،مصر ط١ ١٤٢٠هـــ ، ص ٤٨ .

(2) نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر ، أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي ، تحقيق : محمد عبد الكريم كاظم الراضي ، نشر : مؤسسة الرسالة ، ط١ ، ١٤٠٤هـــ ، ص ٢١٦ .

(3) التفسير والمفسرون ، محمد حسين الذهبي ، الناشر : مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط٤، ١٤٠٩هـــ ، ص ١٣/١.

(4) انظر الأقوال في : الإتقان في علوم القرآن ، ص١٩٢/٤ . والتفسير والمفسرون للذهبي ١٣/١ . ومفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر ، الدكتور مساعد الطيار ، دار ابن الجوزي ، الدمام ، ط١، ١٤٢٣هـــ ص ٥٥ . ومحاضرات في علوم القرآن ، د. فضل عباس ، الناشر : دار النفائس ، الأردن ، ط١ ، ١٤٢٧هـــ ص ٢٧١ . وأصول التفسير وقواعده ، خالد العك ، الناشر دار النفائس ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٦هـــ ، ص٥٢ . ومباحث في علوم القرآن ، مناع القطان ، الناشر : مكتبة دار المعارف ، الرياض ، ط٣، ١٤٢١هـــ ص ٣٣٨ .

٢ــ وقيل : التفسير أعم من التأويل ، وأكثر ما يُستعمل التفسير في الألفاظ ، والتأويل في المعاني كتأويل الرؤيا ، والتأويل يُستعمل أكثره في الكتب الإلهية ، والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها ، والتفسير أكثره يستعمل في مفردات الألفاظ ، والتأويل أكثره يستعمل في الجمل ، إلا أن ذلك لا ينضبط دائمًا لاختلاف مرجع العموم والخصوص ، فالتفسير يكون خاصًا إذا نُظر إليه على أنه متعلقٌ بالقرآن دون غيره ، فغيره يطلق عليه شرحٌ وبيان وغير ذلك من استعمالات أهل العلم .

٣ــ وقيل : التفسير : القطع على أن المراد من اللفظ هذا ، والشهادة على الله أنه عنى باللفظ هذا ، والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله .

وهذا الفرق تخصيص لا يقوم عليه دليل ، فالتأويل بأحد المحتملات يسمى تفسيرًا أيضًا ، وعلى هذا سار أهل التفسير في مؤلفاتهم من غير تفريق بين التفسير والتأويل ، فالكل عندهم يسمى تفسيرًا مع أن غالبه يقوم على الترجيح بين المحتملات .

٤ــ وقيل : إن التفسير : هو الشرح ، والتأويل : هو حمل الكلام على معنى غير المعنى الذي يقتضيه الظاهر بموجب اقتضى أن يحمل على ذلك ويخرج على ظاهره .

وهذا فرقٌ بعد إحداث معنًى جديدٍ للتأويل ، وإلا فإن التأويل قد استعمل في كتاب الله على غير هذا المعنى ، فكيف نحمل الآيات الكريمة على اصطلاح حادث ؟!

ومن ذلك :

قوله تعالى : ﴿ بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٩﴾ ﴾ يونس: ٣٩ .

فلا يقال بأن المراد بالتأويل هنا : صرف الأمر من ظاهر الأمر إلى معنى آخر ، وإنما المراد الإخبار عن صحة ما ينبئ عنه القرآن وتحقق وقوعه .

٥ــ وقيل : التفسير ما يتعلق بالرواية ، والتأويل ما يتعلق بالدراية .

ولا دليل على التخصيص ، وإذا كان المراد بالرواية : ما ورد فيه النص ، فالآيات التي وردت فيها نصوص قليلة جدًا بالنسبة للآيات الأخرى ، ثم إن أغلب تفاسير السلف تقوم على اللسان العربي المبين ولا يسمى ذلك روايةً .

٦ـــ وقيل : إن " التأويل إشارة قدسية ومعارف سبحانية تنكشف مـــن سِـــجف[١] العبارات للسالكين ، وتنهل من سحب الغيب على قلوب العارفين، والتفسير غير ذلك"[٢] .

وهو تعريف بعيدٌ عن استعمال القرآن وأصل اللغة واستعمالات المفسرين .

ومن خلال ما ذكر من أقوال في الفرق بين التفسير والتأويل فإني أنبه على أمورٍ ثلاث :

١ــــ أنهما مترادفان في الأصل ، فلم يظهر لي فرقٌ مُعتَمد ، وما ذُكر من الفروق فغايته تخصيصٌ لا دليل عليه .

٢ــــ أن من أوجد فرقًا بينهما فمردُّ ذلك إلى استقرارِ مصـــطلح التأويـــل في الأزمنـــة المتأخرة بمعنى خاص ، ولا شك في أن ذلك يسبب اضطرابًا في الفرق فليراعَ ذلك .

٣ــــ أن التأويل بالمعنى المتأخر يتوافق مع معنى التفسير حينما يكون المؤول راجعًـــا إلى بيان المعنى بطريق صحيح ، فإذا كان في الآية قولان ، وصُرف معنى الآية إلى أحد القـــولين بدليلٍ معين ، فإن ذلك يُعدُّ تأويلاً عند المتأخرين وتفسيرًا عند المتقدمين .

ثالثًا : صلة الاحتمال بالتأويل :

تظهر الصلة بين الاحتمال والتأويل من خلال الأمرين الآتيين :

١ــــ تعريف التأويل في اصطلاح المتأخرين :

هو : صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح بـــدليلٍ يـــدل علـــى ذلك [٣].

فظهر أن التأويل يدل على وجود أكثر من معنى ، وكل هذه المعـــاني محتملـــة إلا أن بعضها يقدم على بعض ، وسبب التقديم دليلٌ خاصٌّ معتبر ، وتفسير المفسر بالقول المحتمـــل هو صرفٌ للآية أيضًا لأحد معانيها المعتبرة .

---

(١) السجِف: الستر، والمراد : أن التأويل إشارات تظهر من خفايا عبارات السالكين . انظر : لسان العرب ١٤٤/٩، مادة (سجف) .

(٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، ص٤/١ .

(٣) انظر : روضة الناظر وجنة المناظر ، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ، تحقيق : عبد العزيز السعيد ، نشر : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ط٢، ١٣٩٩هـــ ، ص ١٧٨ ، و المختصر في أصول الفقه على مذهب أحمد بن حنبل ، علي بن محمد بن علي البعلي أبو الحسن ، المعروف بابن اللحام ، تحقيق : د. محمد مظهر بقا ، الناشر : جامعة الملك عبد العزيز ، ص ١٣١ .

٢ـــ شروط التأويل الصحيح :

ذكر أهل الأصول عددًا من الشروط للتأويل المقبول ، وهي[1] :

الشرط الأول: أن يكون اللفظ محتملاً للمعنى الذي تأوله المتأول في لغة العرب .

الشرط الثاني : إذا كان اللفظ محتملاً للمعنى الذي تأوله المتأول فيجب عليـــه إقامـــة الدليل على تعين ذلك المعنى ، لأن اللفظ قد يكون له عدة معانٍ، وتعيين المعنى يحتـــاج إلى دليل .

الشرط الثالث : إثبات صحة الدليل الصارف للفظ عن حقيقته وظاهره – فإن دليـــل مدعي الحقيقة والظاهر قائمٌ – لا يجوز العدول عنه إلا بدليل صارف يكون أقوى منه .

الشرط الرابع : أن يسلم الدليل الصارف للفظ عن حقيقته وظاهره عن معارض .

وهذه الشروط ذاهّا تتداخل كثيرًا مع شروط التفسير المحتمل الذي يذكره المفســـر في معاني الآية ، وسيأتي بسطها .

([1]) انظر : مجموع الفتاوى ، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية ، جمع عبد الرحمن بن قاسم وابنه ، ط١ ، ١٣٩٨هـــ ، ص ٣٦٠/٦ ، وبدائع الفوائد ، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية ، الناشر : دار الكتاب العربي ، بيروت ، ص٢٠٥/٤ ، والصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية ، تحقيق : علي الدخيل الله ، نشر : دار العاصمة ، الرياض ، ط١، ١٤٠٨هـــ ،ص ٢٨٨/١ .

المطلب الثالث :

علاقة الاحتمال بعلم التفسير في ضوء تعدد دلالات الآيات بعامة

المطلب الثالث :

علاقة الاحتمال بعلم التفسير في ضوء تعدد دلالات الآيات بعامة

بعد بيان معنى التفسير في اللغة والاصطلاح لابد من بيان العلاقة بينهما ، وذلك من خلال بيان أنواع اختلافات التفسير .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية[1] رحمه الله : " الخلاف بين السلف في التفسير قليل، وخلافهم في الأحكام أكثر من خلافهم في التفسير، وغالب ما يصح عنهم من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد "[2] .

ومن تأمل كتب التفسير وجد الأنواع كالتالي :

النوع الأول : التفسير المجمع عليه

وهو الأصل في تفسير السلف ، وهذا لا يدخل في حدود البحث ؛ لأن الاحتمال لا يتطرق إليه مع انعقاد إجماع السلف على القول بذلك القول .

النوع الثاني : التفسير المختلف فيه : وهو قسمان :

١ـ اختلاف التنوع : وهو نوعان :

" الأول : ما يكون أحد القولين في معنى القول الآخر لكنِ العبارتان مختلفتان .

الثاني : ما يكون المعنيان غيرين ؛ لكن لا يتنافيان ، فهذا قول صحيح وذلك قول صحيح ، وإن لم يكن معنى أحدهما هو معنى الآخر .

٢ـ اختلاف التضاد :

فالقولان فيه متنافيان ، وهذا يعني أنه لا يمكن حمل الآية عليهما معًا ، فإذا قيل بأحد

---

(1) هو شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ، أبو العباس الحنبلي ، ولد بحرّان في العراق، سنة ٦٦١هـ، المتوفى سنة ٧٢٨هـ ؛ وقد ألف في التفسير والفقه والأصول والحديث والكلام والردود على الفرق الضالة والمبتدعة ، ومن تصنيفاته التي تبلغ ثلاثمائة تصنيف : تعارض العقل والنقل ، والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، والرد على المنطقيين ، وإثبات المعاد ، والنبوات . انظر : الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية ، البزار ، تحقيق : زهير الشاويش ، الناشر : المكتب الإسلامي ، بيروت ، ص١٦ ، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، علي بن محمد الشوكاني ، الناشر : مطبعة السعادة ، القاهرة ، ط١، ١٣٤٨هـ ، ص٦٣/١ .

(2) مجموع فتاوى ، شيخ الإسلام ابن تيمية ، ص ١٧٨/١٣.

القولين انتفى القول الآخر "[1] .

وتظهر علاقة التفسير بالاحتمال في النوع الثاني وهو : اختلاف التنوع ، وتحديدًا فيما إذا كان المعنيان فيه متغايرين وكلاهما صحيح وله مستند ، أي أن القولين كليهما محتمل ، فالتفسير بأحد القولين أو كليهما يكون تفسيرًا وبيانًا لمعنى الآية القرآنية الكريمة ، وسأضرب لذلك مثالاً يتضح به ما سبق تقريره من العلاقة بينهما .

مثال يوضح العلاقة بين التفسير والاحتمال :

١ـــ قوله تعالى: ﴿ وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا ﴿١﴾ ﴾ العاديات: ١ .

اختلف أهل التفسير بالعاديات على أقوال هي[2] :

القول الأول :

أنها الخيل ، ورد ذلك عن : ابن عباس[3] رضي الله عنهما ، ومجاهد[4] ، وعكرمة[5] ، وعطاء[6] ، وقتادة[1] ، والضحاك[2] .

---

(1) شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ، الدكتور مساعد بن سليمان الطيار ، الناشر : دار ابن الجوزي ، الدمام ، ط١ ، ١٤٢٧، ص ١١٢ .

(2) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، تحقيق : أحمد شارك ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، ط١، ١٤١٠هـــ ، ص ٥٥٩/٢٤ .

(3) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب الهاشمي ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، سيد المفسرين، دعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسح على ناصيته وقال: "اللهم علّمه الحكمة وتأويل الكتاب"، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الخلفاء الأربعة ، توفي سنة: ٦٨هـــ بالطائف . انظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة ، لعز الدين أبي الحسن المعروف بابن الأثير ، الناشر : المطبعة الإسلامية ، سنة١٩٦٦م ، ص١٩٣/٣ .

(4) أبو الحجاج مجاهد بن جبر المكي، شيخ القراء والمفسرين، روى عن ابن عباس فأكثر وأطال، وعنه أخذ القرآن، والتفسير، والفقه، وروى عن جمع من الصحابة. قيل كانت سنة وفاته ١٠٤ هـــ وقيل غير ذلك، وكان عمره ٨٣ سنة . انظر : سير أعلام النبلاء ، الحافظ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن الذهبي ، تحقيق : جماعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط٢، ١٤٠٢هـــ ، ص٤٤٩/٤ .

(5) عكرمة بن عبد الله البربري المدني ، أبو عبد الله ، مولى ابن عباس رضي الله عنهما ، تابعي ثقة ثبت ، من أعلم الناس بالتفسير والمغازي ، طاف البلدان ، وروى عنه نحو ثلاثمائة رجل ، توفي بالمدينة سنة ١٠٥هـــ . انظر : حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، أحمد بن عبد الله الأصفهاني ، الناشر : دار الرمان للتراث ، القاهرة ، ط٥، ١٤٠٧هـــ ، ص ٣٢٦/٣ .

(6) عطاء بن أبي رباح المكي القرشي مولاهم ، تابعي ثقة فاضل لكنه كثير الإرسال ، ولد سنة ٢٧هـــ باليمن ،

القول الثاني :

أنها الإبل ، وورد ذلك عن : علي بن أبي طالب [3]رضي الله عنـــه ، وابـــن مســـعود [4]رضي الله عنه ، وغيرهما .

ففي الآية قولان للسلف رحمهم الله ، ولكل قولٍ ما يؤيده ، وأحد القولين قد يكـــون أرجح من الآخر إلا أن ترجيحه لا يعني إلغاء القول الآخر ، فالقولان غير متنافيين ، فالآيـــة الكريمة تحتمل أن المراد بالعاديات : الخيل ، وتحتمل أن المراد بالعاديات : الإبل ، وكلاهمـــا قولان محتملان يمكن تفسير الآية بهما .

فظهر بذلك أن الاحتمال يفسر به ويتبين منه معنى الآية ، وقد يكون للآية أكثر مـــن احتمال يمكن أن تفسر به ، كما أن الاحتمالات تتفاوت بالقوة ، فيحسن استعمال قواعد الترجيح ، وقد تتساوى في قوة الاحتمال فتحملهما الآية معًا .

ونشأ بمكة فكان مفتي أهلها ومحدثهم ، كان أسود أعور أفطس أشل أعرج ثم عمي بعد ذلك ، توفي بمكة سنة ١١٤هـــ . انظر : حلية الأولياء ٣/٣١٠ .

(١) قتادة بن دعامة بن قتادة بن عُزيز ، أبو الخطاب السدوسي البصري ، مفسر حافظ ، قال عنه الإمام أحمد : أحفظ أهل البصرة ، وكان مع علمه بالحديث رأسًا بالعربية وأيام العرب والنسب ، وكان له رأي بالقدر ، مات سنة ١١٨هـــ بواسط . انظر : تذكرة الحفاظ ، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، أبو عبد الله ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون سنة طبع ، ص١/١٢٢ .

(٢) الضحاك بن مزاحم البلخي الخرساني ، أبو القاسم ، تابعي مفسر ، صدوق كثير الإرسال ، كان معلمًا للصبيان ، روى عن بعض الصحابة ، وأخذ عنهم العلم ، وثقه أحمد بن حنبل ، وابن معين ، وأبو زرعة ، توفي بخرسان سنة ١٠٥هـــ . انظر : العبر في خبر من غبر ، محمد بن أحمد الذهبي ، تحقيق : أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٥هـــ ، ص١/٩٤ .

(٣) علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم القرشي الهاشمي ، أبو الحسن ، وهو أول طفل أسلم ، ورابع الخلفاء الراشدين ومن المبشرين بالجنة رضي الله عنهم وأرضاهم ، وعرض عليه القرآن كثير من الناس منهم: أبو عبد الرحمن السلمي وأبو الأسود الدؤلي ، وعبد الرحمن بن أبي ليلى ، قتل في ليلة السابع عشر من شهر رمضان سنة ٤٠ هـــ. انظر : الإصابة في تمييز الصحابة ، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، تحقيق : علي محمد البجاوي ، الناشر : دار الجيل ، بيروت ، ط١، ١٤١٢هـــ ،ص ٤/٥٦٤ .

(٤) عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي ، أبو عبد الرحمن ، صحابي جليل كان سادس من أسلم ، وهاجر الهجرتين ، وشهد بدرًا والمشاهد بعدها ، ولازم النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان صاحب نعليه ، وحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم بالكثير ، وعن عمر وسعد بن معاذ ، وهو أول من جهر بالقرآن بمكة . انظر : أسد الغابة في معرفة الصحابة ٣/٣٨٤ .

وينبغي أن يتقرر حقيقةٌ مهمة وهي :

ليس هناك تعارض بين احتمال الآية لأكثر من معنى وبين بيـــان القـــرآن ووضـــوحه وفصاحته ، ويوضح ذلك أهمية العناية بالاحتمالات الداخلة في لفظ الآية من خلال ما يلي :

أ ـــ احتمال الآية لأكثر من معنى يوسع دلالة الآية .

فمن المعلوم أن الآية لها دلالة معينة من خلالها يستنبط ما يراد منها ، وكلمـــا كانـــت احتمالات اللفظة القرآنية متعددة المعاني عاد ذلك على دلالتها بالسعة ، وهذا يزيـــد مـــن الأحكام المستنبطة منها ، ومن ذلك ما يلي :

١ـــــ قولـــه تعـــالى: ﴿ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾ البقرة: ١٨٥ .

فقوله: ﴿ وَلِتُكَبِّرُواْ ﴾ لها عدة احتمالات[1] :

الاحتمال الأول : التكبير لرؤية هلال شوال .

الاحتمال الثاني : التكبير للخروج لصلاة العيد .

الاحتمال الثالث : تكبير الإمام في الخطبة .

الاحتمال الرابع : تكبير الناس في أنفسهم .

الاحتمال الخامس : تكبير الله مطلقًا على وجه العموم .

الاحتمال السادس : التكبير في صلاة العيد .

فكلٌّ من هذه الاحتمالات ينبني عليه حكمٌ من الأحكام الشرعية ، وبناءً عليه اختلفت المذاهب الفقهية فيها تبعًا لاختلاف الاحتمالات ، مما يجعل الفقيه أمام عددٍ من الأحكـــام الشرعية الدقيقة ، فيأتي دور الفقيه في التمييز بينها وبيان أوثقها صلةً بالآية وما يقاس علـــى حكم الآية ، وهكذا مما هو مفصل في كتب أهل العلم .

٢ــ قوله تعالى: ﴿ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ ﴾ المائدة: ٤ .

هذا شرط في إباحة صيد الكلاب المعلمة ، وفي الآية الكريمة احتمالان[1] :

([1]) أحكام القرآن ، أحمد بن علي الرازي الجصاص ، تحقيق : محمد الصادق قمحاوي ، الناشر : إحياء التراث العربي ١٤١٥هــ ، ص ٢٧٩/١ ، وجامع البيان ٤٧٩/٣ .

الاحتمال الأول : أن ذلك على الظاهر والعموم كما عممه الله ، حلال أكل كلِّ ما أمسكت علينا الكلاب والجوارح المعلَّمة من الصيد الحلال أكله ، أكل منه الجارح والكلاب أو لم يأكل منه، أدركتْ ذكاته فذُكِّي أو لم تدرَك ذكاته حتى قتلته الجوارح بجرحها إياه أو بغير جَرْح .

الاحتمال الثاني : فكلوا مما أمسكن عليكم من الصيد جميعه دون بعضه ، قالوا: فإن أكلت الجوارح منه بعضًا وأمسكت بعضًا ، فالذي أمسكت منه غير جائز أكلُه وقد أكلت بعضه، لأنها إنما أمسكت ما أمسكت من ذلك الصيد بعد الذي أكلت منه ، على أنفسها لا علينا، والله تعالى ذِكره إنما أباح لنا كلَّ ما أمسكته جوارحنا المعلمة علينا بقوله:﴿ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ ﴾ دون ما أمسكته على أنفسها .

فالآية بظاهرها شاملةٌ للقولين ، وهذا من توسيع الله علينا .

ب ـــ احتمال الآية لأكثر من معنى فيه توسعة على الناس .

إن احتمالية الآية لأكثر من معنى معتبر فيه توسعة على عباد الله ، والله سبحانه وتعالى يسر للناس أحكامه ووسع ثوابه ، وهذا من فضله العميم ، ومن ذلك :

قوله تعالى : ﴿ وَٱلۡجَارِ ذِى ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡجَارِ ٱلۡجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلۡجَنۢبِ ﴾ النساء: ٣٦.

وهؤلاء مما أمرنا الله بالإحسان إليهم جميعًا ، وهم :

الجار ذو القرابة ، والجار من غير ذي القرابة ، والصاحب بالجنب ، وقد اختلف أهل التفسير في المراد به على عدة احتمالات ، وهي[2] :

الاحتمال الأول : الرفيق في السفر .

الاحتمال الثاني : زوجة الرجل .

---

(1) جامع البيان ٥٦٧/٩ .

(2) جامع البيان ٣٤٠/٨ ، والنكت والعيون ، ص٤٨٥/١ ، والتسهيل لعلوم التنزيل ، ص٢٥٤/١ ، وزاد المسير في علم التفسير ، عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي ، الناشر : المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط٣، ١٤٠٤هـــ ، ص٨٠/٢ ، والجامع لأحكام القرآن ، محمد بن أحمد القرطبي ، تحقيق : أحمد البردوني ، وإبراهيم إطفيش ، الناشر : دار الكتب المصرية ، ط٢، ١٣٨٤هـــ ، ص١٨٧/٥ .

الاحتمال الثالث : المصاحب للإنسان الذي يصاحبه لينال نفعه .

ومعلوم أن هذه الاحتمالات التي ذكرها السلف عليهم رحمة الله من بـــاب التمثيـــل فيدخل في الآية ما يقاس على هذه الأصناف مثل : الضيف والصديق والشـــريك ، وبهـــذا تتسع دلالة الآية ليشمل الإحسان إلى الناس أصنافًا كثيرة .

ج ـــ احتمال الآية لأكثر من معنى يفتح الآفاق للتفكر والتدبر .

من أعظم غايات إنزال القرآن : التدبر ، كما قال تعالى :﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿٢٩﴾ ﴾ص: ٢٩ .

وذلك يكون بإجالة الفكر في معاني الآيات ، وكلما كانت المعاني متعددة كان الميدان رحبًا للنظر في آفاق الآيات ، ولقد كان السلف يكرر الواحد منهم بعض الآيات ليلةً كاملة يقوم بها الليل بغية التفكر في معانيها ومحاولة الاستنباط وتقويم السلوك على ضوئها .

ومن التدبر أن يُعمل الإنسان فكره فيما يمكن أن تحتمله الآية من احتمالات لا تناقضُ التفسير الصحيح ، وفي ذلك فتحٌ لباب اجتهاد أهل العلم .

المبحث الثاني :

تعريف الاحتمال ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : تعريف الاحتمال ودلالته اللغوية .

المطلب الثاني : تعريف الاحتمال في الاصطلاح .

المطلب الأول :
تعريف الاحتمال ودلالته اللغوية

المطلب الأول :

تعريف الاحتمال ودلالته اللغوية

تتنوع معاني الاحتمال في اللغة حسب الاستعمال ، ويعتبر الجذر (حَمَلَ) ذا اشتقاقاتٍ واسعة ، مما يجعلنا بحاجة للنظر فيها والخلوص منها بدلالاتٍ لغوية ، وهذا ما يُبَين من خلال ما يلي :

أولاً : اشتقاقات الفعل (حَمَلَ) في اللغة[1] :

حَمَل الشيءَ يَحْمِله حَمْلاً وحُمْلانًا ، فهو مَحْمول وحَمِيل ، ويفرق بين حَمَلَ فتقال في البِرِّ ، واحْتَمَلْتَ تقال في الفجور .

والعرب تفرق بين صيغة فعل وافتعل ، فالاحتمال فيه زيادة ، سواء أكانت الزيادة في المعاني الحسية أو المعنوية ، فمن المعنوية قول النابغة الذبياني[2] :

إنّا اقتَسَمنْا خُطّتَيْنَا بَيْنَنَا ** فحملتُ برةَ واحتملتَ فجار[3]

فعبر عن البر بالحمل ؛ لأنه أسهل وأرفق ، وعن الفجور بالاحتمال ؛ لأنه وِزرٌ وغدرٌ ففيه زيادة عناء .

وحُمِّل في معنى : ثُقِّل .

والحِمْل ما حُمِل ، والجمع أَحمال .

والحُمْلان : ما يُحْمَل عليه من الدَّواب في الهِبَة خاصة .

وكل من أَثم فقد حَمَل الإِثْم ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ ﴾ العنكبوت: ١٣ .

وتحملت بفلان على فلان : أي استشفعت به إِليه في الشفاعة .

---

(١) انظر : لسان العرب ١٧٤/١١ ، مادة (حمل) .

(٢) اختلف في اسمه والأكثر أنه : حبان بن قيس بن عبد الله بن وحوح بن عدس ، وأمه خصفة ، وهي امرأة من أهل هجر ، ويكنى بأبي ليلى ، وسبب تسميته بالنابغة لأنه أقام مدة لا يقول الشعر ثم نبغ فيه ، عُمِّر أكثر من مائة عام . انظر الأغاني ، علي بن الحسين بن محمد أبو الفرج الأصفهاني ، تحقيق : سمير جابر ، الناشر : دار الفكر ، بيروت ، ط٢، ص٥/٥ .

(٣) انظر : ديوان النابغة الذبياني ، صنعه : ابن السكيت ، تحقيق : د. شكري فيصل، دار الفكر، بيروت ، ص٣٩.

والمَحْمَل بفتح الميم : المُعْتَمَد ، يقال : ما عليه مَحْمل أي مُعْتَمَد .

وتَحامل في الأَمر أي : تَكَلَّفه على مشقة وإِعْياءٍ ، وتَحامل عليه كَلَّفَه ما لا يُطِيق ، وتَحامَلْت على نفسي : إِذا تَكَلَّفت الشيءَ على مشقة .

ونُحامِل على ظهورنا أَي : نَحْمِل لمن يَحْمِل لنا ، من المُفاعَلَة أَو هو من التَّحامُل .

والحَمْل بالفتح:ما يُحْمَل في البطن من الأَولاد في جميع الحيوان، والجمع حِمال وأَحمال.

والحَمْل : ثمر الشجرة ، والكسر فيه لغةٌ ، وقال بعضهم : ما ظَهر من ثمر الشجرة فهو حِمْل ، وما بَطَن فهو حَمْل ، أَما حَمْل البَطْن فلا خلاف فيه أَنه بفتح الحاء ، وأَما حَمْل الشجر ففيه خلاف، منهم من يفتحه تشبيهًا بحَمْل البطن ومنهم من يكسره يشبهه بما يُحْمل على الرأْس ، فعلى كلامهم كلُّ متصلٍ حَمْل ، وكلُّ منفصل حِمْل .

وحَمِيل السَّيْل : ما يَحْمِل من الغُثاء والطين فهو فَعيل بمعنى مفعول .

والحَمِيلة : علاقة السَّيف ، وهو المِحْمَل مثل المِرْجَل ، وحَمائل السيف لا واحد لها من لفظها وإِنما واحدها مِحْمَل ، وجمعها : حَمائل ومَحامل .

واحْتَمَل القومُ وتَحَمَّلوا : ذهبوا وارتحلوا(1) .

والحَمُولة بالفتح : ما يَحْتَمِل عليه الناسُ من الدواب سواء كانت عليها الأَحمال أَو لم تكن كالرَّكُوبة .

والحَمَالة بالفتح : الدِّيَة والغَرامة التي يَحْمِلها قوم عن قوم .

وحَمَل على نفسه في السَّيْر : أَي جَهَدَها فيه .

والمُتَحامَلُ قد يكون موضعًا ومصدرًا تقول في المكان : هذا مُتَحَامَلُنا ، وتقول في المصدر ما في فلان مُتَحامَل أَي : تَحامُل(2) .

وقولهم : القرآن حَمَّال ذو وُجُوه ، أَي : يُحْمَل عليه كُلُّ تأْويل فيحْتَمِله(3) .

ويعبرون أحيانًا عن الاحتمال بأنه ما دفع عن نفسه ، ومنه قول النبي صلى الله عليه

---

(1) المعجم الوسيط ، إبراهيم مصطفى ، وأحمد الزيات ، حامد عبد القادر ، محمد النجار ، تحقيق : مجمع اللغة ، نشر دار الدعوة ، مصر ، بدون سنة طبع ، ص ١٩٩ .

(2) انظر : معجم مقاييس اللغة ، ص١٠٦/٢ ، مادة (حَمَلَ) .

(3) انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ، تحقيق : طاهر أحمد الزاوى ، محمود محمد الطناحي ، الناشر : المكتبة العلمية ، بيروت ، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م ، ص١٠٥١/١

وسلم : " إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث "[1] ، أي : يدفع الخبث عن نفسه لكثرته .

والحَمَل : السحاب الكثير الماء ، وحَمَل على نفسه في السَّيْر أي : جَهَدَها فيه، وحَمَّلْته الرسالة أي كلَّفته حَمْلَها ، واسْتَحْمَلته : سألته أن يَحْمِلني .

والحَوْمَلُ : السَّيْلُ الصافي ومن كلِّ شيءٍ أوَّلُهُ ، والسَّحابُ الأَسْوَدُ من كَثْرَةِ مائِهِ[2].

ثانيًا : دلالة الاحتمال اللغوية :

من خلال تعدد المعاني اللغوية للاحتمال نستنبط أن للاحتمال دلالاتٍ في اللغة منها :

١ـــ أنه خلاف الاستقرار ، ومنه قولهم : ارتحل القوم أي: لم يستقروا في مكـــانهم ، وكذلك احتمال الكلام لمعانٍ فيه عدم استقرارٍ على أحد المعاني دون غيره .

٢ـــ يشعر لفظ الاحتمال بالمشقة ، ومنه قولهم : تَحَمَّلَ فلانٌ كذا أي : تكلفه علـــى مشقة وعناءٍ ، ومنه كذلك قولهم : هذا أمر لا يحتمل ؛ لمشقته .

٣ـــ وفيه معنى التعدد ، ولهذا يقال : لثمر الشجرة : حملٌ بالفتح والكسر ، كما يطلق على ما تحمله الأنثى في بطنها : حَملٌ ، وهو بالفتح لا غير[3] ، ومنه أيضًا قولهم : هذا أمرٌ محتمل لهذا ولغيره ، فدار لفظ الاحتمال على تعدديةٍ في المعنى العائد إليـــه ، فقـــد يعـــود الاحتمال لمعنى واحد وقد يعود لأكثر من معنى .

٤ـــ فيه تنوع دلالته ، فإن حَمِيل السيل : هو ما يحمله السيل من الغثاء والطـــين[4] ، ومنه الحب المثمر ، فمن الحميل ما كان نافعًا ومنه الضار ، وهذا يعود أيضًا بـــالأثر علـــى الاحتمال ، فقد يحتمل اللفظ ما يكون بعيدًا ظاهر مراد المتكلم ، والمراد هنـــا الاحتمـــال بصورةٍ عامة دون تمحيص هذه الصورة من حيث الصواب والخطأ .

٥ـــ ومن الدلالة اللغوية أن قوة المعنى قد تدفع الاحتمال وعدم الاستقرار ، ومنه قول

---

(1) أخرجه الإمام أحمد في المسند ، ص ٤٢٢/٨، و٢٣/٩ ، برقم ٤٨٠٣ ، و ٤٩٦١ . وأبو داود ، كتاب الطهارة ، باب : ما ينجس الماء ، برقم (٦٣) ، والترمذي في كتاب الطهارة ، باب أن الماء لا ينجسه شيء برقم (٦٧) ،وصححه الألباني في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ، الناشر : المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط٢، ١٤٠٥هـــ - ١٩٨٥م ، ص٦٠/١ ، برقم (٢٣) .

(2) القاموس المحيط ، مجد الدين الفيروزآبادي ، نشر : مؤسسة الرسالة ، ط٢، ١٤٠٧هـــ ، ص ١٢٧٧ .

(3) لسان العرب ١٧٤/١١ ، مادة (حمل) .

(4) لسان العرب ١٧٤/١١ ، مادة (حمل) .

النبي صلى الله عليه وسلم : " إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث "[1] ، فكثرة الماء تحمل عنه الأخباث ، وكذلك في المعاني فمن الألفاظ ما يكون تنصيصه وبيانه دافعًا عنه محتملاً عنـــه التعدد .

وقول أهل اللغة السابق : "القرآن حَمَّال ذو وُجُوه ، أَي : يُحْمَل عليه كُـــلُّ تأْويـــل فيحْتَمِله"، توضيحه ما يلي : أن آيات القرآن على نوعين :

١ـــ لا تحتمل إلا وجهًا واحدًا : سواء أكان ذلك ببيان النبي صلى الله عليه وســـلم أو إجماع الصحابة والتابعين وغيرهم ، فهذا : لا يحمل عليه كل تأويل خالف ذلك البيان .

٢ـــ تحتمل أوجهًا : وهو المقصود من العبارة السابقة ، فهذا تُحمل فيه الآية على مـــا تحتمله من الأوجه دون ما لا تحتمله ، فالعبارة السابقة فيها تعميم وإطلاق يحسن تقييده .

وبالنظر للأوجه الدلالية للاحتمال نجد أن الاحتمال في كتب التفسير يأتي متطابقًا معها، فالتفسير بالاحتمال ليس فيه استقرار على معنى واحد وإنما يتردد المعنى بين أكثر من وجه، والمفسر يُعمل عقله وفكره وجهده في استنباط معانٍ من الآية ، وهذا كله تنوع في الدلالة.

ثالثًا : الاحتمال عند الفقهاء

والاحتمال يذكر في كتب الفقه في باب تخريج الفروع على الفروع ، ضمن عدة ألفاظ مشتركة بين أهل المذاهب وهي : الرواية والوجه والاحتمال والتخريج والنقل والتخريج[2] .

الاحتمال عند الحنابلة :

يطلق الاحتمال عند الحنابلة باعتبارين:

١ـــ باعتبار : نقل الخلاف

فيُذكر الاحتمال عند الحنابلة في نقلهم الخلاف المطلق في المذهب بلا ترجيح مع عـــدة ألفاظ أخرى منها : على روايتين وفيه روايات ، وعلى وجهين ، وفيه أوجه أو احتمالان أو احتمالات أو احتمل كذا .

---

(1) سبق تخريجه قريبًا .

(2) انظر : المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب ، بكر بن عبد الله أبو زيد بن محمد بن عبد الله بن بكر بن عثمان بن يحيى بن غيهب بن محمد ، الناشر : دار العاصمة ، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة ، ط١، ١٤١٧ هـــ ، ص ١/١٧١ .

٢ــ وباعتبار التخريج على المذهب :

فإنه يذكر تخريجًا على كلام الإمام ، وهذا من فقه الأصحاب في إطار أصول المذهب وقواعده والتنظير بمسائله فيما لا نص فيه ولا رواية عن الإمام ، حينما تعوزهم الرواية عن الإمام ويفقدون النص عنه ، فإن الفقيه المتمذهب يفزع إلى نصوص إمامه فيجيل نظره في ذلك النص : في منطوقه ، ومفهومه ، وعامه ، وخاصه ، ومطلقه ، ومقيده ، مستظهرًا علته ومبينًا مدركه ، حتى يتم له بيان الحكم التكليفي فيما لم يتكلم فيه الإمام في إطار مذهبه على وجه الاحتمال .

رابعًا : الفرق بين الوجه والاحتمال

يتقارب عند فقهاء الحنابلة مصطلح الوجه مع الاحتمال ، فيقولون في تعريف الوجه :

هو الحكم المنقول في مسألة من بعض الأصحاب المجتهدين في المذهب ممن رأى الإمام فمن بعدهم جاريًا على قواعد الإمام ، وربما كان مخالفًا لقواعده إذا عضده الدليل ويؤخذ غالبًا من نص لفظ الإمام ، ومسائله المتشابهة وإيمائه وتعليله[1] .

ويجعلون الاحتمال في معنى الوجه ، إلا أن الفارق بينهما :

أن الوجه مجزوم بالفتيا به ، والاحتمال : تبيين أن ذلك صالح لكونه وجهًا[2] ، فالاحتمال بمترلة أقل من درجة الوجه .

أما في استعمال المفسرين فلا يوجد فرق بينهما[3] لأنهم يعنون بالوجه المعنى الاصطلاحي له وهو : حمل الكلام على ما يقصد به[4] .

خامسًا : الفرق بين الاحتمال والظن

يتناول علماء الأصول لفظ الظن بالتعريف والبيان مما جعل بينه وبين الاحتمال تداخلاً

---

(1) انظر : الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، علي بن سليمان المرداوي أبو الحسن ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، الناشر : دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ص١/٦ .

(2) انظر : المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب ، بكر بن عبد الله أبو زيد بن محمد بن عبد الله بن بكر بن عثمان بن يحيى بن غيهب بن محمد ، الناشر : دار العاصمة ، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة ، ط١، ١٤١٧ هـ ،ص ٢٨٠/١ .

(3) انظر : النكت والعيون ، ص٣٢٩/١، ٣٠٩/٢، ٤٥٤/٥ ، والتفسير الكبير ،ص٦٨/٧، والتسهيل لعلوم التتريل ،٢٣٤/٢ ، ولباب التأويل في معاني التتريل ، ص١٨٠/٤ ، وتفسير البحر المحيط ،ص٨٥/٦ .

(4) انظر : لسان العرب ، ص٥٥٥/١٣ ، مادة (وجه) .

في كثير من استعمالاتهم ، ولكي يتضح الفرق بينهما أذكر ما يلي :

١ـــ تعريف الظن :

الظن له تعريف في اللغة وفي استعمال علماء الأصول ، وبيانهما كما يلي :

الظن في اللغة : يطلق على عدة معانٍ هي :

أ ـــ العلم بلا يقين[١] .

ب ـــ اليقين إلا أنه ليس اليقين العيني وإنما يقين التدبر ، والفرق بينهما : أن يقين العين يسمى علمًا[٢] ، ومن إطلاق الظن بمعنى اليقين قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾ البقرة: ٤٦ ، أي : يستيقنون[٣] .

ج ـــ الشك والتردد[٤] .

ومن هنا اختلف أهل العلم في حقيقة استعمال الظن بمعنى اليقين على أقوال[٥] :

فقيل : إنه حقيقة في الشك، مجاز في اليقين .

وقيل : إنه حقيقة فيهما فيكون مشتركًا .

وقيل : إنه لا يستعمل إلا في الشك .

أما في الاصطلاح فالظن هو : تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر[٦] .

فظهر أنهما يجتمعان في مطلق التردد ، ويجتمع معهما أيضًا مطلق الشك إذ هو تردد بين أمرين ، فالجواز والإمكان مشترك بينهم .

ويختلف الظن عن الاحتمال في الأمور التالية :

١ـــ الظن يكون التردد فيه بين طرفين أحدهما أرجح من الآخر ، بينما في الاحتمال قد تتعدد الأمور المحتملة .

---

[١] انظر : المعجم الوسيط ، ص٢/٥٧٨ ، مادة (ظنن) .

[٢] انظر : لسان العرب ، ص١٣/٢٧٢ ، مادة (ظنن) .

[٣] انظر : الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، ص٣/١٥٠ .

[٤] انظر : المحيط في اللغة ، ص١٠/١٢ ، ومعجم مقاييس اللغة ، ص٣/٣٦٢ ، مادة (ظنن) .

[٥] انظر : البحر المحيط في أصول الفقه ، ص١/٦٤ .

[٦] انظر : اللمع في أصول الفقه ، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي ، الناشر : دار الكتب العلمية ، ط٢، ١٤٢٤ هـــ/ ٢٠٠٣ م ، ص٤ .

٢ــ الظن يترجح فيه أحد الأمرين بينما قد يتساوى الاحتمالان من غير ترجيح بينهما.

٣ــ الاحتمال سببٌ للظن ، فإذا كان الاحتمال متساويًا أورث الشك ، وإن كان راجحًا فهو الظن والمرجوح هو الوهم .

سادسًا : لفظ (حَمَلَ) في أدلة الكتاب والسنة

ورد لفظ (حمل) ومشتقاته في أدلة الكتاب والسنة ويحسن التعريج عليها ليتبين لنا معنى الاحتمال بصورة أدق ، فمن الأدلة :

ورد لفظ (حَمَلَ) في خمسة مواضع منها :

١ــ قوله تعالى : ﴿ قَالُواْ نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ ٧٢ ﴾ يوسف: ٧٢ .

وحِمل البعير : أي مقدار ما يحمله على ظهره من الطعام[١] .

٢ــ وقوله تعالى : ﴿ وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِۖ وَقَدۡ خَابَ مَنۡ حَمَلَ ظُلۡمٗا ١١١ ﴾ طه: ١١١ .

والمعنى : خسر من حَمَلَ شركًا على ظهره يوم القيامة[٢] .

٣ــوقوله تعالى : ﴿ يَوۡمَ تَرَوۡنَهَا تَذۡهَلُ كُلُّ مُرۡضِعَةٍ عَمَّآ أَرۡضَعَتۡ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمۡلٍ حَمۡلَهَا ﴾ الحج: ٢ ، ومثلها قوله تعالى : ﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمۡلٖ فَأَنفِقُواْ عَلَيۡهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ ﴾ الطلاق: ٦ .

والحمْل : مصدر بمعنى المفعول والمراد به حمْل المرأة جنينها[٣].

٤ــ وقوله تعالى :﴿ قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيۡكُم مَّا حُمِّلۡتُمۡۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُواْۚ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ٥٤ ﴾ النور:

---

(١) انظر : النكت والعيون ،ص٣/٦٢ ، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن ،ص٢/٥٠٢، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ص٣/٢٦٩ .

(٢) انظر : تفسير مقاتل ،ص٢/٣٤٢ .

(٣) انظر : النكت والعيون ، ٤/٦ ، والتفسير الكبير ، ص٢٣/٥ ، والتحرير والتنوير ، ص١٧/١٩٠ .

٥٤ .

أي : عليه ما حمل من إبلاغكم ، وعليكم ما حملتم من طاعته[1] .

فمن خلال الآيات الجليلة يتبين أن معاني الحمل لا تخرج عما سبق ذكره من :

التعدد ، وعدم الاستقرار ، وتكثير في الشيء ، كما أن آية النور الأخيرة أفـــادت أن الحمل قد يكون فيه مشقة وتكليف يحتاج إلى بذل جهد .

([1]) انظر : النكت والعيون ، ١١٧/٤ ، والتفسير الكبير ،ص٢١/٢٤ .

المطلب الثاني :

تعريف الاحتمال في الاصطلاح

المطلب الثاني :

تعريف الاحتمال في الاصطلاح

نظر العلماء – في ضوء الدلالة اللغوية المتقدمة –إلى دلالة الاحتمال في الاصـــطلاح ، فجاءت تعريفاهم على النحو التالي :

التعريف الأول : تعريف الجرجاني[1] واعتمده من جاء بعده .

فقال : "ما لا يكون تصور طرفيه كافيًا بل يتردد الذهن في النسبة بينهما ، ويراد بـــه الإمكان الذهني "[2] .

فنلاحظ أن الجرجاني عرَّفه بتعريفين هما :

التعريف الأول : ما لا يكون تصور طرفيه كافيًا بل يتردد الذهن في النسبة بينهما .

التعريف الثاني : الإمكان الذهني .

ومما يلاحظ على تعريف الجرجاني الأول السابق ما يلي :

١ــ أن التعريف حصر الاحتمال في جهتين اثنتين ، بينما الاحتمال قد يتجاوز ذلـــك كما سيأتي في الأمثلة .

٢ــ تقييده الاحتمال بتردد الذهن بين الأمرين المحتملين يجعل الاحتمال بهـــذا المعـــنى مرادفًا للشك ، لأن الاحتمال لا يقتصر على التردد فقد يكون أحد المحتملات راجحًا ومع ذلك يسمى احتمالاً .

ويلاحظ على الجزء الثاني من تعريف الجرجاني ما يلي :

١ــ أنه لا يسمى تعريفًا بالمعنى الاصطلاحي ؛ لأن الجرجاني ذكره مرادفًا للاحتمـــال من باب تقريبه إلى الأذهان ، وهذا يشعر بأن التعريف الأول غير كافٍ عنـــده ، فأردفـــه بالتعريف الآخر .

٢ــ حصره الاحتمال بالجواز الذهني بناءً على الاحتمالات العقلية ، بينما الاحتمـــال

---

(1) علي بن محمد أبو الحسن ، المعروف بالشريف الجرجاني ، فيلسوف من كبار العلماء بالعربية ، خرج من شيراز حين دخلها تيمورلنك ، ثم عاد إليها بعد هلاك تيمورلنك ، له مصنفات كثيرة ، منها : التعريفات ، والديباج المذهب . انظر : مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلم ، طاش كبري زاده ، أحمد بن مصطفى ، تحقيق: كامل بكري ، وعبد الوهاب أبو النور ، الناشر : دار الكتب العلمية ، القاهرة ، ١٩٦٨م، ص١/٢٠٨.

(2) التعريفات ، علي بن محمد الجرجاني ، الناشر : دار الكتاب العربي ، ط٢، ١٩٩٢م ، ص ٢٦ .

يجوز أنه يكون أيضًا بسبب الجواز الشرعي واللغوي .

التعريف الثاني وهو : تقسيم الاحتمال لنوعين :

١ــ لازم : وهو بمعنى الجواز والإمكان ، مثل قولهم: يحتمل هذا الوجه أن يكون هــو الصواب ، أي يجوز ويمكن ، والاحتمال على هذا المعنى لازم .

٢ــ متعدٍّ : وهو بمعنى الاقتضاء والتضمن ، مثل قولهم : يحتمل الدليل وجوهًا كثيرة ، أي يقتضيها ويتضمنها ، والاحتمال على هذا المعنى متعدٍّ[١] .

والتعريف المتعدي هو المهم في بحثي ؛ لأنه يقوم على تضمُّن اللفظة القرآنية أكثر مــن معنى ، وعلى هذا فيظهر لي أن التعريف المختار للتفسير بالاحتمال هو :

بيان الآية بتضمن أو تردد معناها إلى معنى أو معانٍ بدليل معتبر .

بيان محترزات التعريف المختار :

في التعريف عدة محترزات وهي :

(**بيان الآية**) : المراد بها التفسير ؛ لأنه بيان لمعاني الآيات كما سبق في تعريفه المختار ، وهذا يدل على الاحتمال مما يتبين به معنى الآية ، وبذلك يبطل قول من يجعل الاحتمال من عيوب التفسير إذْ به تفقد الآية بيانها ، وهذا ينطبق على الاحتمالات الباطلة البعيــدة الــتي تعود إلى إبطال معنى الآية ذاتها كالاحتمالات التي يذكرها المبتدعــة في تأويلــهم الآيــات المحكمات ، أما ما يذكره السلف من احتمالات في معنى الآية فإنه يُوسِّع معاني الآيــات ، وشروط ذلك والفروقات بينها يأتي ذكرها في موضعها .

و(**بتضمن**) : وضَمَّنَ الشيء أَوْدَعه إياه[٢] ، فألفاظ القرآن من حيث التضمن علــى نوعين :

النوع الأول : ما يتضمن أكثر من معنى لذاتِ اللفظ من غير تناقض بينهما ، مثل قوله تعالى : ﴿ وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴿٦﴾ ﴾ الرحمن: ٦ فلفــظ ﴿ وَٱلنَّجْمُ ﴾ يتضــمن معنيين :

(١) القطعية من الأدلة الأربعة ، محمد دكوري ، الناشر : الجامعة الإسلامية ، عمادة البحث العلمي ، ط١، ١٤٢٠هــ ، ص ٤١/٣ .

(٢) انظر : لسان العرب ٢٥٧/١٣ ، مادة (ضمن) .

١ــ " نجم: السماء ، وهو موحد والمراد به جميع النجوم ، قاله مجاهد .

٢ــ أن النجم : النبات الذي قد نجم في الأرض وانبسط فيها "[١] ، وهما معنيان محتملان بسبب تضمن لفظ النجم للمعنيين .

النوع الثاني : ما يتضمن معنيين متناقضين ، كما في قوله تعالى : ﴿ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍۚ ﴾ البقرة: ٢٢٨ ، فلفظ ﴿ قُرُوٓءٍۚ ﴾ ، فقد اشتهر الخلاف فيه على قولين محتملين :

فقيل : الطهر ، وقيل : الحيض[٢]؛ لأن لفظ القرء يحتمل أن يراد به الحيض ، ويحتمل أن يراد بالقرء الأطهار، وهذا اللفظ يتضمن المعنيين ، وبكلٍّ قال جماعة من أهل العلم ، والفرق بين النوعين أن الأول تحتمل الآية الكريمة المعاني كلها على تفاوت في قوتها ، بينما لا تحتمل الآية معاني النوع الثاني لتناقضهما .

و(**أو تردد معناها**) : هذا نوع آخر من الاحتمالات ، فالكلمة القرآنية الكريمة أحيانًا لا تتضمن معنيين في ذاتها ، وإنما تتضمن معنيين لاعتبارات أخرى كالمشترك المتواطئ ، ومن ذلك أسماء الأجناس كقوله تعالى : ﴿ وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ ﴿٣﴾ ﴾ الفجر: ٣ .

فلفظة الشفع والوتر محددة المعنى في أصلها اللغوي ، وإنما تعدد معنى الآية الكريمة لعدة أقوال : " فقيل الشفع : يوم عرفة ويوم الأضحى ، والوتر : ليلة النحر ، ويحتمل أن الشفع : يوم النحر والوتر يوم عرفة ، ويحتمل أن الشفع الخلق كله، والوتر الله تعالى، ويحتمل أن الوتر آدم شفع بزوجته، ويحتمل أن الشفع : صلاة الغداة والوتر صلاة المغرب، وقيل غير ذلك"[٣].

---

(١) انظر : النكت والعيون ٤٢٤/٥ ، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي ، تحقيق : عبد السلام بن عبد الشافي محمد ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ،ط١، ١٤١٣هـ ، ص ٢٠٤/٥ ، والتفسير الكبير ، محمد بن عمر الفخر الرازي ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١، ١٤٢١هـ ، ص٧٩/٢٩ .

(٢) انظر : جامع البيان ٤٩٩/٤ ، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن ، أبو محمد الحسين بن مسعود بن الفراء البغوي، تحقيق : عبد الرزاق مهدي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢٠هـ ، ص٢٩٨/١ .

(٣) انظر : تفسير القرآن العظيم مسندًا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين ، عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي ، تحقيق : أحمد الزهراني ، وحكمت بشير ، الناشر : دار الدار ، المدينة النبوية ، ط١، ١٤٠٨هـ، وزاد المسير في علم التفسير ، ص١٠٦/٩ ، والدر المنثور في التفسير بالمأثور ، عبد الرحمن بن الكمال جلال

فتردد المعاني بين هذه الأقوال يسمى احتمالاً .

و (**إلى معنى أو معاني**) : لأن الاحتمال قد يكون بين معنيين وقد تحتمل الآية أكثـــر من ذلك ، وجميع ذلك يسمى احتمالاً من غير نظر لقوة الاحتمالات وضعفها ، وســـيأتي أمثلة ذلك .

و (**بدليل معتبر**) قيد لإخراج الاحتمالات الباطلة ، ومعلومٌ أن دلالة لفظة الاعتبـــار تشتمل على درجات متنوعة من القابلية فيدخل في ذلك الأقوال المرجوحة التي لها حظٌّ من النظر ، ويخرج بهذا الاحتمالات الشاذة والباطلة والمخالفة للإجماع ، وسيأتي بيان ضـــوابط الأدلة المعتبرة .

الدين السيوطي ،الناشر : دار الفكر ، بيروت ، ط١، ١٩٩٣، ص ٥٠٤/٨ .

المبحث الثالث :

التفسير بالاحتمال النشأة والمسيرة

المبحث الثالث :

التفسير بالاحتمال النشأة والمسيرة

تميز عهد الصحابة رضي الله عنهم بوجود النبي الكريم صلى الله عليه وسلم بينهم ، فقد كان مرجعهم في بيان معاني كتاب الله ، فإذا عُرف تفسير الآية من جهة النبي صلى الله عليه وسلم لم يحتج في ذلك إلى اجتهاد وإعمال رأي ، فقد كان الصحابة الكرام رضي الله عنهم إذا نزل الوحي فهموا منه ما يفهمه أهل التخاطب فيما بينهم ؛ لأن القرآن أنزل ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ الشعراء: ١٩٥ ، وينتظرون بيان النبي صلى الله عليه وسلم فيما يشكل عليهم فهمه ، كما في القصة المشهورة حين شق قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾ الأنعام: ٨٢ . على الصحابة الكرام فقالوا : " أينا لا يظلم نفسه ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : «ليس كما تظنون ، إنما هو كما قال لقمان لابنه : ﴿ يَـٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ لقمان: ١٣ "[1] »، فلم يكن وجود الاحتمال في التفسير إلا على هيئة أسئلة فيما يخطر بذهن الصحابي سرعان ما تزول ببيان النبي صلى لله عليه وسلم كما في نزول قوله : ﴿ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ البقرة: ١٨٧ [2] .

و لم يخل ذلك العهد النبوي من بعض الاختلافات حول معاني بعض الآيات مما يدل على احتمالات في معاني بعض الآيات تنقدح في الذهن إلا أن الحسم النبوي ينهي الخلاف حولها فقد " تمارى رجلان في المسجد الذي أسس على التقوى من أول يوم ، فقال رجل : هو

([1]) متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب : الإيمان ، باب : ظلم دون ظلم ، برقم (٣٢) ، ومسلم في كتاب : الإيمان، باب : صدق الإيمان وإخلاصه ، برقم (١٢٤) .

([2]) وكما في قصة عدي بن حاتم حين نزل قوله تعالى : ﴿ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ البقرة: ١٨٧. متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب : الصوم ، باب : قول الله ﴿ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ البقرة: ١٨٧ ، ومسلم في كتاب : الصيام ، باب : بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر .

مسجد قباء ، وقال الآخر : هو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال رسـول الله صلى الله عليه وسلم : " هو مسجدي هذا "[1] ، وهذا وإن كان يسيرًا إلا أنـه يـبين أن احتمالاً يطرأ على بعض الآيات مما يجعل القارئ للقرآن يبحث عن تصـويب احتمالـه أو تخطئته ، ومما يلفت الانتباه أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يؤثر عنه إنكاره لمبدأ الاحتمال في ذهن قارئ القرآن ما لم يبنِ عليه أمرًا عمليًا .

توفي النبي صلى الله عليه وسلم وقد روى عنه الصحابة الكرام كثيرًا من معاني القرآن ، وأما الأكثر فقد عرفه الصحابة الأجلاء بفصاحتهم ودرايتهم ، ولم يتوفـه الله إلا وقـد رسـم للصحابة منهجًا واضحًا بينًا ، ويهمنا في باب التفسير بالاحتمال مما يتعلق بتلك المنهجيـة قضيتان هما :

١ــ النهي عن الجدال في القرآن وضرب بعضه ببعض :

كما قال صلى الله عليه وسلم : " إنما هَلَكَ من كان قبلكم باختلافهم في الكتـاب "[2] ، وعندما خرج على قومٍ يتراجعون في القرآن غضب ثم قال : " إنما هلك من كـان قـبلكم بهذا، ضربوا كتاب الله بعضه ببعض، وإنما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضًا، فلا تكـذبوا بعضه ببعض، فما علمتم منه فقولوا، وما جهلتم، فكلوه إلى عالمه "[3] .

وفي إحدى الروايات بيان لهذا الاختلاف الذي أغضب النبي صلى الله عليه وسلم ففيها أن بعضهم قال : " ألم يقل الله كذا وكذا ؟ وقال بعضهم: ألم يقـل الله كـذا وكـذا "[4] ،

([1]) أخرجه الترمذي في الجامع الصحيح ، في كتاب : التفسير ، باب : ومن سورة التوبة ، برقم (٣٠٩٩) وقال : هذا حديث حسن صحيح ، وصوب الدارقطني رفعه لأبي سعيد الخدري من طريق : الليث بن سعد عن عمران ابن أبي أنس عن ابن أبي سعيد عن أبيه . انظر : العلل الواردة في الأحاديث النبوية ، علي بن عمر الدارقطني ، تحقيق : محفوظ الرحمن زين الله السلفي ، الناشر : دار طيبة ، ط٣، ١٤٢٤هـ ، ص١١/٢٧١ .

([2]) أخرجه مسلم في كتاب : العلم ، باب : النهي عن متشابه القرآن والتحذير من متبعيه ، برقم (٦٩٤٧) .

([3]) أخرجه أحمد في مسنده ، ٢/١٨١، ١٨٥ ، من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وقد اختلف أهل الحديث في هذه السلسلة ، وأكثرهم على تحسينها . انظر : ميزان الاعتدال ٤/١٨٨ ، والحديث حسنه الألباني في تعليقه على مشكاة المصابيح ، محمد عبد الله التبريزي ، تحقيق : محمد ناصر الدين الألباني ، الناشر : المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط٣، ١٤٠٥هـ ، ص١/٨٠ .

([4]) مسند الإمام أحمد ٢/١٩٥، و١١/٤٣٤ .

وواضح أن هذا من قبيل الرأي ويقوم على احتمالات ذهنية في ذهن المتكلم إلا أنها لا تستند إلى دليل ولهذا تؤدي إلى تعارض القرآن فيما بينه .

٢ـــ التحذير من القول في القرآن بالرأي :

وقد ورد في ذلك عدة آثار منها قوله صلى الله عليه وسلم : " من قال في القـــرآن برأيـــه فليتبوء مقعده من النار "[1] ، وقوله صلى الله عليه وسلم : " من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ "[2] ، وهذه الأحاديث لا تخلو من مقال إلا أن أهل العلم متفقون على معناهـــا العام وهو : التشديد في القول بالقرآن بلا علم[3] ، وهذا يلغي لنا مجموعـــة كـــبيرة مـــن الاحتمالات التي لا تستند إلى دليل أو تؤدي إلى التكذيب بالقرآن .

أما بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فقد اتسعت البلاد الإسلامية ودخل الناس في ديـــن الله أفواجًا ، واتجه الناس للصحابة يسألونهم عن معاني الكتاب العزيز ، وتفـــرق الصـــحابة في الأمصار ، فكانوا يفسرون القرآن بحسب روايتهم عن النبي صلى الله عليه وسلم وبحسب ما يفهمونه من اللفظ القرآني العربي ، ولهذا يندر جدًا ذكر احتمال في تفسير القـــرآن بينـــهم وذلك بسبب : أن القوم عرب أقحاح يعرفون المراد من اللفظة القرآنية بـــذاتها أو حســـب سياقها ، إلا أن الأمر المهم هو استنادهم في تفسيرهم لدليل وبرهان: إمَّا من حديث مرفوع للنبي صلى الله عليه وسلم أو بيت شعر عربي ، كما في قصة نافع بن الأزرق[4] مـــع ابـــن عباس رضي الله عنهما[1] .

([1]) أخرجه الترمذي في كتاب التفسير ، باب : ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه ، برقم (٢٩٥٠) ، قال : حسن ، والنسائي في السنن الكبرى في كتاب : فضائل القرآن ، برقم (٨٠٨٤) ، تحقيق : د. عبد الغافر البنداري وسيد كسروي حسن ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١، ١٤١١هـــ ، وقد ضعف الألباني الحديث في تعليقه على المشكاة ، ص٧٩/١ .

([2]) أخرجه أبو داود في كتاب العلم ، باب : الكلام في كتاب الله بغير علم ، برقم (٣٦٥٤) ، والترمذي في كتاب التفسير ، باب : ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه ، برقم (٢٩٥٢) وقال : هذا حديث غريب ، وقد ضعفه الألباني رحمه الله في تعليقه على المشكاة ٧٩/١ .

([3]) انظر : سنن الترمذي ، ص٥/٥٠ .

([4]) نافع بن الأزرق زعيم طائفة الأزارقة ، وهي كبرى فرق الخوارج ، كان أول خروجه بالبصرة في عهد عبد الله بن الزبير رضي الله عنه ، اشتدت شوكته وكثرت جموعه في عام خمسة وستين فبعث إليه جيش كثيف ، فاشتد بينهم القتال حتى قُتل مسلم بن عيسى أمير الجيش وقُتل نافع بن الأزرق أمير الخوارج . انظر : الكامل في اللغة

وقبل أن أتجاوز عصر الصحابة رضي الله عنهم من الضرورة بمكان أن أبين ما يتعلق بتفسير ابن عباس رضي الله عنهما لأمرين :

١ـــ لأنه روي عنه قدرٌ كبير من التفسير ما يمثل منهجًا واضح المعالم بخلاف غـــيره مـــن الصحابة الذين لم يرو لهم إلا النزر اليسير .

٢ـــ لوضوح اعتماده على لغة العرب إضافة للتفسير المرفوع ، ومعلوم أن التفسير بالاحتمال يوجد في مادة لغة العرب أكثر من المرفوع .

أما مترلة ابن عباس رضي الله عنهما فتبدأ بكونه أمسك بالمجد من أطرافه ، فقد نال شـــرف صحبة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم ، وشرف القرابة فهو ابن عمه العباس بـــن عبـــد المطلب ، تميز بالهمة العالية والنظر الثاقب ، وكما هي عادة الصحابة رضـــي الله عنـــهم في العبادة فقد كان صوّام النهار قوّام الليل بكّاء من خشية اللّه ، كما تميز بالعلم حتى لُقـــب بترجمان القرآن العظيم ، كما برز بالثقافة الواسعة المختلفة في فنون الشريعة ، وقد عرف له الصحابة الكرام قدره فكانوا يسمونه : حبر هذه الأمة[٢] ، أما التابعون فقد رأوا فيه العـــالم الرباني والمفسر البارع فكان شيخهم في التفسير ، فقال مسروق بن الأجدع[٣] : كنت إذا رأيت ابن عباس قلت : أجمل الناس ، فإذا نطق قلت : أفصح الناس ، فإذا تحدث قلـــت : أعلم الناس[٤] .

وكان من أبرز الفنون التي تميز بها رضي الله عنه علم اللغة العربية ، فكان عالِم العربية الذي لا يدرك غوره ، عرف اللغة وحفظ غريبها وتعمق بخصائصها وآدابهـــا وأدرك أســـاليبها.

والأدب ، محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، الناشر : دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط٣، ١٤١٧ هـــ - ١٩٩٧ م ، ص٣/١٦٣ .

(١) انظر : الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم ، ص٢٥٥-٢٩٣ .

(٢) انظر : الطبقات الكبرى ، ص٢/٣٧٠ .

(٣) مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني الكوفي ، تابعي ثقة من أهل اليمن ، قدم المدينة أيام أبي بكر ، وسكن الكوفة ، وشهد حروب علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، وتوفي سنة (٦٣هـــ) . انظر : تهذيب التهذيب ، ص٥/٤١٦ .

(٤) انظر : مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر ، محمد بن مكرم المعروف بابن منظور ، تحقيق : روحية النحاس ، رياض عبد الحميد مراد ، محمد مطيع الحافظ ، الناشر : دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر ، دمشق ، ط١، ١٤٠٢ هـــ ، ١٩٨٤م ، ص١٢/٣١٢ .

وكان كثير الاستشهاد بالشعر الجاهلي إذا سئل عن غريب القرآن حتى قال عن منهجه في ذلك : إن " الشعر ديوان العرب ، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله اللّه بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا ذلك منه "[1] والذي يخفى عن ابن عباس رضي الله عنه هو القليل النادر ، ومعلوم أن استشهاده بلغة العرب يجعل تفسيره بعض الألفاظ مبنياً على احتمال من محتملات اللفظ في العربية ، ومما يدل على ذلك تفسير قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ ﴿٤﴾ ﴾ البلد: ٤ ، فقد فسره ابن عباس رضي الله عنهما في مسائل نافع بن الأزرق بقوله : " في اعتدال واستقامة"[2].

وهذا التفسير على أحد احتمالي اللفظ في لغة العرب ؛ لأنه يطلق ويراد به في الأصل : على شِدّة في شيء وقُوّة ، والكبد : المشقة[3] ، وبه فسره ابن عباس رضي الله عنهما[4] ، فهذا يدل على أن ابن عباس يفسر اللفظ على أحد محتملاته في اللغة وهو أهلٌ للاجتهاد .

وبهذا القدر ينتهي الكلام عن التفسير بالاحتمال في عهد الصحابة الكرام رضي الله عنهم ويمكن أن نلاحظ النقاط التالية :

١ــ تطرأ بعض الاحتمالات على بعض الصحابة في تفسير بعض الألفاظ القرآنية في العهد النبوي يبينها النبي صلى الله عليه وسلم ويزيل لبسها .

٢ــ أكثر الصحابة بيانًا هو ابن عباس رضي الله عنهما وكان من طرقه في التفسير :
أن يستدل على معنى لفظة من القرآن بلغة العرب ويختار احتمالاً من ضمن محتملات اللفظة القرآنية مستشهدًا على ذلك بالشعر غالبًا[5] .

٣ــ ما يذكره ابن عباس رضي الله عنهما من تفسير بعض الألفاظ هو احتمال في معنى اللفظة القرآنية في لغة العرب ويختار هذا الاحتمال اللغوي دون غيره لدلائل وبراهين كمراعاة السياق وشعر العرب وغيرها .

---

(١) انظر : مصنف ابن أبي شيبة ، برقم (٢٩٩٧٤) .

(٢) ذكرها السيوطي في الإتقان في علوم القرن ، ص٢/٦٩ .

(٣) انظر : معجم مقاييس اللغة ، ص٥/١٥٣ .

(٤) انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ص٢٤/٤٣٤ .

(٥) انظر : التفسير اللغوي ، ص٧٠-٧١ .

٤ـــ لم يبرز في تلك الفترة – من التفسير بالاحتمال – إلا الاحتمال اللغـــوي أي الـــذي يرجع إلى معنى اللفظة في لغة العرب ، أما التفسير بالاحتمال النحوي أو الاحتمال البلاغي أو غيرها من أنواع الاحتمالات التي كثرت بعد ذلك فلم تظهر لعدم الحاجة لها لأن القـــوم أهل فصاحة وبيان .

انتهى عهد الصحابة الكرام عند حدود سنة ثلاثة وتسعين للهجرة النبوية بوفاة آخر الصحابة موتًا على الصحيح ، وهو أنس بن مالك رضي الله عنه[١] ثم بدأ عهد التابعين وهو يشـــارك عهد الصحابة في التحذير من تفسير القرآن بلا علم :

١ـــ قال مسروق بن الأجدع : " اتقوا التفسير فإنما هو الرواية عن الله "[٢] .

٢ـــ وقال الشعبي : " إن الذي يفسر القرآن برأيه إنما يرويه عن ربه "[٣] .

وتميز هذا العهد بالتفسير بطريقتين :

١ـــ النقل : وذلك على حسب مدارس التفسير المنتشرة في البلاد الإسلامية ومن ذلك :

أ ـــ مدرسة مكة : وتمتاز بالنقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وهـــي أكثـــر مـــدارس التفسير رواية ، ومرجع ذلك أن ابن عباس رضي الله عنه نشر علمه في التفسير وفسر القرآن كله ، كما قال مجاهد رحمه الله : عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضـــات مـــن فاتحته إلى خاتمته ، أقفه عن كل آية وأسأله عنها[٤] .

ب ـــ مدرسة المدينة النبوية : وتمتاز بالنقل عن أبي بن كعب رضي الله عنه[٥] ، وآثار عـــن عمر بن الخطاب[٦] وزيد بن ثابت[١] إلا أنها لم تكن كمدرسة مكة في شمولها التفسير .

([١]) انظر : سير أعلام النبلاء ، ص٣/٣٩٦ .

([٢]) انظر : فضائل القرآن ، ص٢/٢١٣ .

([٣]) انظر : المعرفة والتاريخ ، يعقوب بن سفيان الفسوي ، تحقيق : د. أكرم ضياء العمري ، الناشر : مكتبة الدار ، المدينة النبوية ، ط١، ١٤١٠هـــ ، ص٢/٥٩٢ .

([٤]) انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ص١/٩٠ .

([٥]) أبو منذر أبي بن كعب بن قيس الأنصاري الخزرجي ، كاتب النبي صلى الله عليه وسلم وسيد القراء ، من أصحاب العقبة الثانية ، شهد بدرًا وما بعدها من المشاهد ، جمع القرآن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وكان رأسًا في العلم والعمل ، توفي سنة ٢٢ هـــ . انظر : سير أعلام النبلاء ،ص١/٣٨٩ .

([٦]) عمر بن الخطاب بن فضيل القرشي العدوي، أبو حفص، ثاني الخلفاء الراشدين وأوّل من لقب بأمير المؤمنين، صاحب الفتوحات ، يضرب المثل بشجاعته كان في الجاهلية من أشراف قريش ، أسلم قبل الهجرة بخمس سنين

ج ــ مدرسة الكوفة : وتمتاز بالنقل عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه .

د ــ مدرسة البصرة : وتمتاز بالنقل عن أبي موسى الأشعري وأنس بن مالــك رضــي الله عنهما .

٢ــ العناية بمحتملات اللفظة في لغة العرب : فالتابعي يفسر اللفظة بما يرويه عــن شــيخه الصحابي ، وأحيانًا يفسرها بناء على أحد محتملاتها في لغة العرب ، ومن ذلك :

أ ــ قوله تعالى : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ ﴿٣٠﴾ ﴾ الطور: ٣٠ .

فسرها ابن زيد رحمه الله بقوله : الموت[٢] ، ومعلوم أن المنون له عدة معانٍ في لغة العرب[٣] ، ولعل ابن زيد فسرها بناءً على أحد محتملات اللفظة في لغة العرب؛ لأنه ذكــر شــاهدًا شعريًا فقال :

تَرَبَّصْ بِها رَيْبَ المَنُونِ لَعَلَّهَا... سَيَهْلِكُ عَنْها بَعْلها أو "تُسَرَّحُ[٤]

ب ــ قوله تعالى : ﴿ وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ ﴾ الحج: ٣٦ .

فسرها سعيد بن جبير رحمه الله بقوله : القانع : السائل الذي يسأل[٥] ، وخالف في ذلــك شيخه ابن عباس رضي الله عنه ، فقد فسره بقوله : القانع الذي يقنع بما أعطي أو بما عنــده ولا يسأل ، وقال أيضًا : المتعفف[٦] .

ويظهر أن ابن جبير أعتمد على أحد محتملات اللفظ في لغة العرب حينما خالف شــيخه ، فقال مبررًا تفسيره : " أما سمعت قول الشماخ :

فصلوا بالكعبة جهارًا بعد إسلامه ، استشهد أمير المؤمنين في أواخر ذي الحجة سنة ٢٣هــ. انظر: تذكرة الحفاظ ،ص٥/١-٨ .

(١) زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد بن النجار الأنصاري الخزرجي ، كاتب الوحي ، ولد في المدينة ونشأ بها ، ويقال إنه شهد أحدًا ، وشهد بيعة الرضوان ، وجمع القرآن في عهد أبي بكر رضي الله عنه ، توفي سنة ٤٥ هــ انظر : سير أعلام النبلاء ،ص٣/٣٧٦ .

(٢) انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ص٢٢/٤٧٩ .

(٣) انظر : لسان العرب ، ص١٣/٤١٥ ، مادة (منن) .

(٤) المصدر السابق .

(٥) انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ص١٨/٦٣٨ .

(٦) انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ص١٨/٦٣٧ .

لَمَالُ المَرْءِ يُصْلِحُهُ فيُغْني... مَفاقِرَهُ أعَفُّ مِنَ القُنُوعِ[1]

ج ــ قوله تعالى : ﴿ فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا ۝٢ ﴾ العاديات: ٢ .

فسرها مجاهد بقوله : المكر ، ثم بين مستنده فقال : تقول العرب — إذا أراد أن يمكر بصاحبه — أما والله لأقدحنَّ لك[2] .

وبالجملة فإن عهد التابعين ظهرت فيه الحاجة إلى العناية بمحتملات اللفظ في لغة العرب ويساعدهم في ذلك قوة عربيتهم وصفاء لغتهم عن العجمة ، فكان التابعي إذا أراد أن يفسر القرآن :

إما أن ينقل عن شيخه الصحابي تفسيره ، وهذا هو الأصل لأن الزمن زمن رواية، فإذا خالفه أو لم يعرف قول الشيخ فإنه يفسر عن طريق أحد محتملات اللفظ في اللغة ، ويستندون غالبًا للشعر العربي لبيان ما ذكروه من أمر محتمل ، وكذلك أيضًا لم تنتشر المحتملات النحوية وغيرها من الأنواع .

ثم جاء عهد أتباع التابعين وبرز في التفسير جماعة مثل : إسماعيل السدي الكوفي ، وعبد الملك بن جريج المكي ، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم المدني[3] ويحيى بن سلاَّم البصري[4] والمتوفى سنة مائتين للهجرة أي نهاية القرن الثالث ، وفي هذا العهد تحديدًا برزت ثلاث قضايا ينبغي التنبه لها في التأصيل للتفسير بالاحتمال وهي :

١ــ تميز القرن الثاني بالرواية كما في القرون السابقة ، وهو الأصل المعتمد لديهم ، وقد يستدلون بأحد محتملات اللفظ في اللغة ، ويستندون غالبًا للشعر في إثبات تفسيرهم .

٢ــ مساهمة بعض متكلمي المعتزلة في التفسير ، ومنهم : عبد الرحمن بن كيسان الأصم[5] ، وكتب هذا الصنف مفقودةٌ لم يصل منها شيءٌ ، وغالبًا ما يكون منهج هؤلاء مخالفًا منهج السلف ؛ إذ اعتمادهم على العقل[1] مما يخدم بدعتهم[2] .

([1]) انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ص١٨/٦٣٨ .

([2]) انظر : الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، ص٨/٦٠٢ .

([3]) عبد الرحمن بن زيد بن أسلم المدني ، الحافظ المفسر ، روى تفسيره ابن وهب ، وله كتاب في الناسخ والمنسوخ ، وتوفي سنة (١٥٠هــ) . انظر : طبقات المفسرين ، ص١/٢٧١ .

([4]) يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة ، أبو زكريا البصري ، العلامة المفسر ، نزيل المغرب بإفريقية ، لقي غير واحد من التابعين ، له كتاب ألفه في التفسير . انظر : سير أعلام النبلاء ٩/٣٩٦ .

([5]) عبد الرحن بن كيسان ، أبو بكر بن الأصم ، شيخ المعتزلة ، كان فقيرًا وعابدًا وكان فيه ميلٌ عن أمير المؤمنين

٣ــ ظهور علماء كان لديهم اشتغال بجمع ألفاظ العرب ومعرفة دلالتها واشتقاقها وتصريفها ومعرفة أساليبها والاستدلال لذلك بلغة العرب من شعر أو نثر[٣] ، وقد عرفوا بعد ذلك بمصطلح : اللغويين ، ويدخل فيهم من يشتغل بلسان العرب عامة كالنحاة والصرفيين والبلاغيين والأدباء وغيرهم[٤] إلا أن العناية بالنحو في مراعاة ما يقع على الكلمة من تغير جاء بعد العناية بمدلولات الألفاظ ومعانيها[٥] ، ومن هؤلاء اللغويين ما يلي :

١ــ أبو عمرو بن العلاء[٦] (ت١٥٤هــ) .

وسأذكر بعض الأمثلة من كلام أبي عمرو بن العلاء لإعطاء إشارة عن الاحتمال في عصره ، فقد كان يجري على منهج أهل السنة والجماعة في إثبات الصفات الإلهية مع أن المروي عنه قليل جدًّا ومن ذلك[٧] :

أ ــ " حمل بعضهم قوله تعالى : ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ﴾ النساء: ١٦٤ ، على أن حرَّفها وقرأها بالنصب (وكلم اللهَ موسى تكليمًا) أي : أن موسى عليه السلام هو الذي كلَّم الله وخاطبه ، والله لم يُكلِّمْهُ ، فقال أبو عمر بن العلاء : فكيف تصنع بقوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ ﴾ الأعراف: ١٤٣ ، فبُهت المعطل "[٨] .

علي بن أبي طالب ، وتوفي سنة (٢٠١)هــ . انظر : سير علام النبلاء ، ص٩/٤٠٢ .

([١]) انظر : التفسير اللغوي ، ص٦٠ .

([٢]) ورد ذكر كتاب في التفسير : لعمرو بن فايد ، وموسى الأسواري ، وهما معتزليان في طبقة الأصم . انظر : التفسير اللغوي ، ص٦٠ ، مما يدل على تكون منهجية اعتزالية تعتمد على التفسير الاحتمال العقلي .

([٣]) انظر : التفسير اللغوي ، ص١٠٨ .

([٤]) انظر : مناهج اللغويين في تقرير العقيدة إلى نهاية القرن الرابع ، ص٤٨ .

([٥]) التفسير اللغوي ، ص١٠٨ .

([٦]) أبو عمرو بن العلاء بن عمار المازني البصري المقرئ النحوي اللغوي ، قيل : اسمه كنيته ، وقيل : اسمه زبَّان ، واسع العلم بلغة العرب ، وكان يقرئ في مسجد البصرة والحسن البصري حاضرٌ ، وتوفي سنة (١٥٤هــ) . انظر : مراتب النحويين ، لأبي الطيب اللغوي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، الناشر : دار الفكر العربي ، بدون سنة طبع ، ص٣٣ .

([٧]) انظر : مناهج اللغويين في تقرير العقيدة إلى نهاية القرن الرابع الهجري ، ص١٢٩ .

([٨]) انظر : الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ، ص٣/١٠٣٧ .

ب ــ " مرَّ عمرو بن عبيد على أبي عمرو بن العلاء ، فقال له عمرو : كيــف تقــرأ (إن يَسْتَعْتبوا) فقال أبو عمرو : بفتح اليــاء ﴿ وَإِن يَسْتَعْتِبُوا ﴾ ﴿ فَمَا هُم مِّنَ الْمُعْتَبِينَ ﴾ بفتح التاء ، فقال عمرو بن عبيد : ولكني أقرأ (وإن يُستعتبوا) بضم الياء (فماهم من المعتِبين) بكسر التاء ، فقال له عمرو : ومن هنالك أبغض المعتزلة ؛ لأنهم يقولون برأيهم "[1] ، فذكر سبب بغضه للمعتزلة أنهم يقولون برأيهم ، وكثيرٌ من تفسيرات المعتزلة هي مــن قبيــل : التفسير بالاحتمال العقلي المجرد كما في هذا المثال وغيره مما سيأتي ، وهذا المثال يعطينا دلالة على أن أهل الأهواء يعتمدون على التفسير بالاحتمال المجرد الخالي عن دليل معتبر إلا خدمة أهوائهم .

وفي أثر عزيز يبين لنا أبو عمرو بن العلاء منهج اللغويين المتقدمين في موافقة المأثور ، وتلمس الموافقة بين نصوص الكتاب ولغة العرب ، والأثر هو :

ج ــ " اجتمع أبو عَمْرو بن العَلاَء وعمرو بن عُبَيد ، فقال عمرو : إن الله وَعَــدَ وَعْــدًا وأوْعَد إيعادًا وإنه مُنْجِزٌ وعْدَه ووعيدَه ، فقال له أبو عَمْرو : أنت أعْجَم! لا أقــول إنــك أعجم اللسان ، ولكن أعجم القلب! أما تعلم ويحك! أن العرب تَعُد إنجاز الوَعْد مكرمــة ، وترك إيقاع الوعيد مكرمة ثم أنشد :

وإني وَإنْ أوْعدتُه أو وعَدتُه ... لُمخْلِفُ إيعادي ومُنْجِزُ مَوْعدي[2]

فقال عمرو بن عبيد : صدقت ، إن العرب تتمدح بالوفاء بالوعد والوعيد ، كقولهم :

لا يخلف الوعد والوعيد ولا ... يبيت من ثأره على فَوت[3]

فقد وافق هذا قوله تعالى : ﴿ وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ ﴾ الأعراف: ٤٤ .

قال أبو عمرو : قد وافق الأول أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والحــديث يفســر القرآن[1] .

([1]) انظر : شرح أصول اعتقاد أهل السنة ، ص٤/٧٤٠ .

([2]) البيت لعامر بن الطفيل . انظر : ديوان عامر بن الطفيل رواية أبي بكر بن الأنباري عن ثعلب ، الناشر : دار صادر ، بيروت ، ط١، ١٣٣٨هـ ، ص١١٥ .

([3]) قال ياقوت الحموي : إنه شعر مولد و لم يذكر قائله . انظر : معجم الأدباء ، ص٣/١٣١٩ .

فهذا الأثر يبين لنا ما يلي :

أولاً : أن هناك بوادر تفسير للقرآن لا ترتبط بالسنة .

ثانيًا : واضحٌ أن المعتزلة يأخذون من النصوص ما يخدم بدعتهم .

ثالثًا : رسم أبو عمرو بن العلاء منهج الترابط بين القرآن ولغة العرب .

٢ــ الخليل بن أحمد[2] (ت١٧٥هــ) .

من أبرز الأمثلة التي شاعت وانتشرت عن الخليل بن أحمد رحمه الله مثال الاستواء :

فقد جاء عن الوزير ابن هبيرة[3] قوله : سئل الخليل : هل وجدت في اللغة استوى بمعنى استولى ؟ قال : هذا ما لا تعرفه العرب ولا هو جائز في لغتها "[4] ، ونستنتج من هذا المثال عدة أمور تتعلق بالتفسير بالاحتمال ، وهي :

أولاً : احتجاج المعتزلة باللغة على بدعتهم في تفسير الاستواء بالاستيلاء .

ثانيًا : تفريق الخليل بن أحمد بين ما تعرفه العرب من لغتها ، وبين ما هو جائز في لغة العرب.

أيضًا في القرن الثاني ، هناك حدثٌ لا نستطيع أن نتجاوزه ، له دور في نشر الاحتمال الباطل المعتمد على الرأي المجرد ، وهو ظهور الجهم بن صفوان ، ويبدو أن أهل التفسير المعتمد على الرواية عن السلف كانوا يتأذون كثيرًا بأقواله في القرآن حتى قال مقاتل بن

([1]) انظر : سير أعلام النبلاء ، ص٦/٤٠٨ ، وعيون الأخبار ، ص١/١٤٢ .

([2]) أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الأزدي الفراهيدي ، انتقل للبصرة فطلب بها العلم على يد أيوب السختياني وأبي عمرو بن العلاء ، فاق علمه في النحو واللغة ، وكان في غاية الذكاء ، واشتهر بالعبادة والورع والزهد ، ومن مؤلفاته : كتاب العين ، وكتاب العروض ، وتوفي سنة (١٧٥هــ) . انظر : طبقات فحول الشعراء ، محمد بن سلام الجمحي ، قرأه وشرحه : محمود شاكر ، الناشر : مطبعة المدني ، القاهرة ، ص١/٢٢، ونور القبس المختصر من المقتبس في أخبار النحاة والأدباء والشعراء والعلماء ، لأبي عبد الله محمد بن عمران المرزباني ، اختصار : أبي المحاسن يوسف بن أحمد بن محمود الحافظ اليغموري ، تحقيق : رودلف زلهايم ، الناشر : فرانتس شتايز ، ط١، ١٣٤٨هــ ، ص٥٦ .

([3]) يحيى بن محمد بن هبيرة الشيباني الحنبلي ، ولي الوزارة للمقتفي بأمر الله العباسي عام٥٤٤هــ ، وكان عادلاً عابدًا وكان من أهل السنة والجماعة ، ومن مؤلفاته : الإفصاح عن معاني الصحاح ، وتوفي سنة (٥٦٠هــ) انظر : وفيات الأعيان ، ص٦/٢٣٠ .

([4]) نقل الأثر ابن تيمية في مجموع الفتاوى ، ص٥/١٤٦ .

سليمان عنه : "إن جهمًا- والله- ما حج البيت قط، ولا جالس العلماء ، إنما كان رجـــلاً أُعطي لسانًا "[١]، فعلى هذا فالمدرسة الشرقية الخراسانية بدأ فيها التفسير بالرأي غير المعتمد على كلام السلف ، ولهذا نشر الجهم بن صفوان بدعته ومذهبه وبسطه ودعا إليـــه وكثـــر أتباعه ؛ لأن خراسان فيها قلة العلم وعجمة اللسان[٢] .

وبرزت ظاهرة التأليف عند اللغويين في معاني القرآن في القرن الثاني واســـتمرت في القـــرن الثالث ، ومن تلك المؤلفات في القرن الثاني[٣] :

١ــ غريب القرآن ، لابن تغلب الجريري النحوي اللغوي[٤] .

٢ــ معاني القرآن ، ليونس بن حبيب البصري النحوي[٥] .

٣ــ معاني القرآن ، لعلي بن حمزة الكسائي[٦] .

وفي القرن الثالث :

١ــ غريب القرآن ، للنضر بن شميل البصري اللغوي[٧] .

٢ــ معاني القرآن ، لأبي زكريا يحيى بن زكريا الفراء اللغوي النحوي[٨] .

([١]) انظر : الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة ، ص٢/٩٠ .

([٢]) انظر : ذم الكلام وأهله ، شيخ الإسلام أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي ، تحقيق : عبد الرحمن عبدالعزيز الشبل ، الناشر : مكتبة العلوم والحكم ، المدينة النبوية ، ط١، ١٤١٨هـــ -١٩٩٨م ، ص ٥/١٢٠.

([٣]) استفدت المؤلفات من كتاب التفسير اللغوي ، ص١٢٣-١٢٧ .

([٤]) أبان بن تغلب بن رياح الجريري ، وهو كوفي من أهل الصدق ، يتمذهب بمذهب الشيعة نسب إليه الطوسي كتاب : غريب القرآن ، وتوفي سنة (١٤١هـــ) . انظر : معجم الأدباء ، ص١/١٠٧ .

([٥]) يونس بن حبيب البصري ، أبو عبد الرحمن ، عُرف بالنحو واشتهر به ، سمع من العرب ، وروى عنه : سيبويه والكسائي والفراء وأبي عبيد ، وتوفي سنة (١٨٢هـــ) . انظر : طبقات اللغويين والنحويين ، ص٥١ .

([٦]) علي بن حمزة بن عبد الله بن بَهْمَن فيروز الأسدي مولاهم ، أبو الحسن الكسائي ، درس بالكوفة ثم انتقل للبصرة فتتلمذ على الخليل وأبي عمرو بن العلاء ، انتدبه الرشيد لتعليم ولديه الأمين والمأمون ، واشتهر أمره ، وتوفي سنة (١٨٩هـــ) . انظر : مراتب النحويين ، ص١٢٠ .

([٧]) النضر بن شميل ، تلميذ الخليل بن أحمد الفراهيدي ، كان صاحب شعر ولغة ورواية للحديث وأخبار العرب ، وكان صدوقًا ثقة ، وروى عنه : يحيى بن معين ، وتوفي سنة (٢٠٣هـــ) . انظر : طبقات اللغويين والنحويين ، ص٥٥ .

([٨]) يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور بن مروان الأسدي مولاهم الكوفي ، أبو زكريا ، أصله فارسي ، أخذ اللغة عن الكسائي ، كان قيمًا بالنحو والصرف ، عارفًا باللغة والتفسير والقراءات ، وتوفي سنة (٢٠٧هـــ) . انظر : نور القبس المختصر من المقتبس في أخبار النحاة والأدباء والشعراء والعلماء ، ص٣٠١ .

٣ــ معاني القرآن ، لأبي عبيد القاسم بن سلام اللغوي[1] .

٤ــ غريب القرآن ، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة البصري اللغوي .

ومما يعنينا في التفسير بالاحتمال من هذه الكتب أمران :

أولاً : الاعتماد على اللغة كمصدر من مصادر التفسير .

ثانيًا : تفسير بعض الآيات بناءً على محتملات اللفظ في لغة العرب دون التقيد بتفسير السلف ، ومن الأمثلة على ذلك :

المثال الأول : قوله تعالى: ﴿ خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ ﴾ الأنبياء: ٣٧ .

فقد فسره السلف بقولهم : أيْ على عجل وسرعة في ذلك، وإنما قيل ذلك كذلك، لأنه بُودر بخلقه مغيب الشمس في آخر ساعة من نهار يوم الجمعة، وفي ذلك الوقت نفخ فيه الروح[2] ، وهذا حملٌ للفظ على ظاهره ، بينما حمله أبو عبيد- رحمه الله- على أن المراد : من طين[3] ، وهو كذلك لغةً[4] غير أنه لا يتجاوز به تفسير السلف .

المثال الثاني : قوله تعالى : ﴿لَّا شِيَةَ فِيهَا ﴾ البقرة: ٧١ .

فسرها أهل التفسير بقولهم : لا لون فيها يخالف لون جلدها ، وأصله من : وشي الثوب ، وهو تحسين عيوبه التي تكون فيه[5] ، وخالف في ذلك بعض أهل العربية فقالوا : المراد لا علامة فيها ، والوشي العلامة[6] ، ولاعتماده على اللغة ومخالفته تفسير السلف أنكره الطبري رحمه الله فقال : وقد زعم بعض أهل العربية أن الوشي : العلامة ، وذلك لا معنى له إلا أن

---

(1) القاسم بن سلام بن مسكين الهروي ، أبو عبيد ، اللغوي المحدث الفقيه ، أجمع العلماء على إمامته ، كان رأسًا لأهل السنة وقامعًا للبدعة ، أخذ القراءات عن الكسائي ، وتوفي عام (٢٢٤هـ) . انظر : طبقات الحنابلة ، ص١/٢٥٩ .

(2) انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ص١٨/٤٤٣ ، والدر المنثور في التفسير بالمأثور ، ص٥/٦٣٠ .

(3) نسبه له القرطبي . انظر : الجامع لأحكام القرآن ، ص١١/٢٨٩ .

(4) انظر : تاج العروس من جواهر القاموس ، ص٢٩/٤٣٥ .

(5) انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ص٢/٢١٥ ، وتفسير القرآن العظيم ، ص١/٣٠٠ .

(6) انظر : الزاهر في معاني كلمات الناس ، أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري ، تحقيق : د. حاتم صالح الضامن ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١، ١٤١٢ هـ -١٩٩٢ ، ص٢/٢٤٧ .

يكون أراد بذلك تحسين الثوب بالأعلام ؛ لأنه معلوم أن القائل : وشيت بفلان إلى فلان- غير جائز أن يتوهم عليه أنه أراد : جعلت له عنده علامة[1] .

وبنهاية القرن الثاني والثالث يكون التفسير بالاحتمال تشكل حسب ما يلي :

١ــ حافظ غالب أهل التفسير في تلك الفترة على التفسير بالمأثور والعناية بالسند مما جعل التفسير بالاحتمال لديهم قليلاً ، ومن المفسرين من اعتنى بتفسير غريب القــرآن وذكــر الشواهد الشعرية ؛ لكنه لا يخرج عن تفسير السلف .

٢ــ ازداد التفسير بالاحتمال في المشرق الإسلامي ، خاصة الاحتمال العقلــي المجــرد ، إذ يشكل الاحتمال في كلامهم مساحة واسعة وتولى كبره الجهمية ، وجميع أهــل الأهــواء يقبلون التفسير بالاحتمال إلا أن الجهم بن صفوان لكونه فصيحًا تولى نشر ذلك كما مضى.

٣ــ برز التفسير بالاحتمال اللغوي بذكر محتملات اللفظ في العربية دون التقيــد بتفســير السلف وذكر تصاريف اللفظ واشتقاقه والمباحث النحوية ، وذلك أثناء ظهور التــأليف في غريب القرآن من حيث اللغة[2] .

ثم دخل القرن الرابع وفيه دوَّن ابن جرير الطبري- رحمه الله- موسوعة التفسير التي جمع فيها بين آثار السلف والنقد والتحرير والمناقشة والترجيح، وسأكتفي به لوضــوح منهجيتــه في التفسير بالاحتمال ، ولهذا سأقتصر على بيان قبول التفسير بالاحتمال اللغوي عنده وهــو على حالتين :

الحالة الأولى : حين يكون الاحتمال اللغوي واردًا عن السلف :

فإذا ورد عنهم أكثر من قول في الآية فإنه :

إما أن يُرجح بينها إذا كان أحدها أقوى في الاحتمال من الآخر ، وإما أن يقبلها جميعًا مــا دامت الآية تحتملها من غير تضاد[3] ، فمن أمثلة الترجيح بين المحتملات :

قوله تعالى : ﴿ كُلٌّ لَّهُۥ قَـٰنِتُونَ ﴾ البقرة: ١١٦ .

---

(1) انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ص٢/٢١٥ .

(2) انظر الأمثلة : التفسير اللغوي ، ص١٢٨ .

(3) انظر : التفسير اللغوي ، ص١٩٨ .

ذكر اختلاف السلف في معنى : ﴿ قَـٰنِتُونَ ﴾ وبين أن القنوت لفظ يحتمل ثلاثـــة معـــانٍ، فقال : والقنوت " في كلام العرب معان : أحدها الطاعة ، والآخر القيام ، والثالث الكف عن الكلام والإمساك عنه "[1] ، ثم رجح معنى محددًا فقال : وأولى معاني "القنوت" في قوله تعالى: ﴿ كُلٌّ لَّهُۥ قَـٰنِتُونَ ﴾ ، الطاعة والإقرار لله عز وجل بالعبودية ، بشهادة أجسامهم بما فيها من آثار الصنعة ، والدلالة على وحدانية الله عز وجل ، وأن الله- تعالى ذكره- بارئها وخالقها. وذلك أن الله- جل ثناؤه- أكذب الذين زعموا أن لله ولدًا بقوله : ﴿ بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ ملكًا وخلقًا ، ثم أخبر عن جميع ما في الســـموات والأرض أنهـــا مقرة بدلالتها على ربها وخالقها ، وأن الله تعالى بارئها وصانعها ، وإن جحد ذلك بعضهم، فألسنتهم مذعنة له بالطاعة ، بشهادتها له بآثار الصنعة التي فيها بذلك ، وأن المسيح أحدهم، فأنَّى يكون لله ولدًا وهذه صفته؟[2] .

ومن الأمثلة قبول جميع المحتملات :

قوله تعالى : ﴿ وَٱلْعَصْرِ ﴿١﴾ ﴾ العصر: ١.

ذكر اختلاف السلف في تفسير العصر على قولين :

أحدهما : الدهر .

والآخر : ساعة من ساعات النهار وهو العشي .

ثم قال الطبري رحمه الله : "والصواب من القول في ذلك : أن يقال : إن ربنا أقسم بالعصر وهو اسم للدهر ، وهو العشيّ والليل والنهار ، ولم يخصص مما شمله هذا الاسم معـــنى دون معنى، فكلّ ما لزِمه هذا الاسم ، فداخل فيما أقسم به جلّ ثناؤه "[3] .

الحالة الثانية : إذا لم يرد الاحتمال اللغوي عن السلف :

إذا لم يرد المحتمل اللغوي عن السلف وإنما يذكره أحد اللغويين ، فإن ابن جريـــر الطـــبري يعترض عليه بعدم وروده عن السلف ولا يقبله مع اعترافه أحيانًا بوجاهة الاحتمال ، ومـــن أمثلة ذلك :

---

(1) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ص٢/٥٣٩

(2) المصدر السابق .

(3) انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ص٢٤/٥٨٩ .

قوله تعالى : ﴿ لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لَٰغِيَةً ﴾ الغاشية: ١١ .
قال : " يعني باللاغية : كلمة لغو ، واللَّغو : الباطل ، فقيل للكلمة التي هي لغو لاغية ، كما قيل لصاحب الدرع : دارع ، ولصاحب الفرس : فارس ، ولقائل الشعر شاعر "[١] .

ثم ذكر احتمالاً لغويًا في معنى ﴿ لَٰغِيَةً ﴾ فقال: " وزعم بعض الكوفيين أن معنى ذلك : لا تسمع فيها حالفة على الكذب ولذلك قيل: لاغية ؛ ولهذا الذي قاله مذهب ووجه ، لولا أن أهل التأويل من الصحابة والتابعين على خلافه، وغير جائز لأحد خلافهم فيما كانوا عليه مجمعين "[٢] .
فكان الطبري رحمه الله يقدم تفسير السلف على التفسير بالاحتمال خاصة اللغوي .
وبالجملة في القرن الرابع بدأ التفسير بالرأي يشيع وظهرت مشاركات لأهل البدع على طرقهم في نصر آرائهم كالمعتزلة والشيعة[٣] .

وفي القرن الخامس يجب الإشارة إلى تفسيرٍ كان له دور واضحٌ جدًا في نشر الاحتمال في علم التفسير ، وهو تفسير "النكت والعيون" للماوردي[٤] فقد قال في مقدمته : "وجعل ما استودعه على نوعين : ظاهرًا جليًّا وغامضًا خفيًّا ، يشترك الناس في علم جليه ويختص العلماء بتأويل خفيه حتى يعم الإعجاز ، ثم يحصل التفاضل والامتياز .
ولما كان الظاهر الجلي مفهومًا بالتلاوة ، وكان الغامض الخفي لا يعلم إلا من وجهين : نقلٌ واجتهادٌ ، جعلت كتابي هذا مقصورًا على تأويل ما خفي علمه ، وتفسير ما غمض تصوره وفهمه ، وجعلته جامعًا بين أقاويل السلف والخلف ، وموضحًا عن المؤتلف والمختلف ،

---

(١) انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ص٢٤/٣٨٦ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر : المقدمات الأساسية في علوم القرآن ، عبد الله بن يوسف الجديع ، الناشر : الجديع للبحوث والاستشارات، ط٣، ١٤٢٧هـ ، ص٣٠٤ .

(٤) علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي الشافعي ، أبو الحسن ، من أشهر القضاة في الدولة الإسلامية ، وله تصانيف مشهورة ، منها : الأحكام السلطانية ، والنكت والعيون في التفسير ، والحاوي الكبير ، توفي سنة ٤٥٠هـ . انظر : معجم الأدباء ، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي،الناشر : دار المأمون ، مكتبة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، ط١، ١٩٣٦م ، ١٥/٥٢ .

وذاكرًا ما سنح به الخاطر من معنى يحتمل ، عبرت عنه بأنه محتمل ، ليتميز ما قيل مما قلته ويعلم ما استخرج مما استخرجته "[1] .

ثم قسم اللفظ القرآني إلى : ما يحتمل معنى واحدًا ، وما يحتمل أكثر من معنى[2] ، ثم ذكـــر طريقته في العمل مع كل نوع ، ولأهمية هذا التفسير تحديدًا في التفسير الاحتمالي فســأقف معه عدة وقفات وهي :

١ـــ عدد الاحتمالات في تفسير الماوردي :

بلغت الاحتمالات التي ذكرها الماوردي رحمه الله في بيان معنى الآيـــة[3] ســبعة وأربعـــين وخمسمائة (٥٤٧ محتملاً تفسيريًا) ، ويجعلها غالبًا بعد ذكره الأقوال الواردة في الآية ممـــا وقف عليها ، ثم يقول : ويحتمل كذا وكذا .

٢ـــ أنواع المحتملات التي ذكرها الماوردي :

بالتتبع والاستقراء لا تخلو الاحتمالات التي ذكرها الماوردي من الحالات التالية :

أولاً : أن تكون من باب التمثيل للآية :

فيأتي الماوردي رحمه الله لآية عامة قد ذكر السلف لها أمثلة فيزيدها مثالاً ، وهذا كثير عنده ومن ذلك :

١ـــ قوله تعالى : ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾ ﴾ الواقعة: ١٠ .

قال الماوردي : " فيهم خمسة أقاويل :

أحدها : أنهم الأنبياء .

الثاني : أنهم الأسبقون إلى الإيمان من كل أمة .

الثالث : أنهم الذين صلوا إلى القبلتين .

الرابع : هم أوّل الناس رواحًا إلى المساجد وأسرعهم خفوفًا في سبيل الله .

---

[1] النكت والعيون ، ص ٢١/١ .

[2] انظر : النكت والعيون ، ص٣٨/١ .

[3] أحيانًا يذكر الماوردي احتمالاً في سبب النزول كما في ١٢٩/٦ ، وأحيانًا يذكر الاحتمال ليس في معنى الآية وإنما فيما يراد تقريره من الآية الكريمة ، وكل ذلك لم أعتد به في جمعي لما ذكر من احتمالات .

الخامس : أنهم أربعة : منهم سابق أمة موسى وهو مؤمن آل فرعون ، وسابق أمة عيسى وهو حبيب النجار ، وسابقان من أمة محمد صلى الله عليه وسلم وهما : أبو بكر وعمر .
ويحتمل سادسًا : أنهم الذين أسلموا بمكة قبل هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وبالمدينة قبل هجرته إليهم؛ لأنهم سبقوا بالإسلام قبل زمان الرغبة والرهبة "[1] .

فالاحتمال السادس الذي أضافه الماوردي[2] لا يعدو أن يكون مثالاً للسابقين ، فهو داخل في عموم الآية الكريمة .

٢ــ وقوله تعالى : ﴿ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَٱلْعَـٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٨٣﴾ ﴾ القصص: ٨٣ .

فقوله : ﴿ عُلُوًّا ﴾ ذكر فيه الماوردي- رحمه الله- عددًا من الأقوال ثم ختمها باحتمال فقال: فيها ستة أوجه :

أحدها : يعني بغيًا .

الثاني : تكبرًا .

الثالث : شرفًا وعزًّا .

الرابع : ظلمًا .

الخامس : شركًا .

السادس : لا يجزعون من ذلها ولا يتنافسون على عزها .

ويحتمل سابعًا : أن يكون سلطانًا فيها على الناس[3] .

فما ذكره الماوردي من احتمال لا يعدو أن يكون مثالاً على العلو في الأرض ، وهذا ظاهر في تفسيره إذ كثير من الاحتمالات هي أمثلة لآية عامة .

ثانيًا : أن يكون الاحتمال الذي ذكره الماوردي قولاً عامًّا يجمع الأقوال السابقة :

فأحيانًا يأتي الماوردي رحمه الله لأية فيها أقوال للسلف ثم يورد احتمالاً عامًّا يجمع ما قبله من الأقوال ، فهو في الحقيقة لم يخرج عما قبله مما قيل في الآية ، ومن ذلك :

---

(١) انظر : النكت والعيون ، ص٥/٤٤٨ .

(٢) لم أجد هذا القول عند غيره .

(٣) انظر : النكت والعيون ، ص٤/٢٧٢ .

١ــ قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلۡأَرۡذَلُونَ ١١١ ﴾ الشعراء: ١١١ .

قال الماوردي معددًا الأقوال : أحدها : أنهم الذين يسألون ولا يقنعون .

الثاني : سفلة الناس وأراذلهم .

الثالث : أنهم الحائكون .

الرابع : أنهم الأساكفة .

ويحتمل : أنهم أصحاب المهن الرَّذِلِة كلها[١] .

فإذا أمعنا النظر في أقوال السلف السابقة ثم تأملنا ما ذكره الماوردي من احتمال تبين أنه احتمال جمع الأقوال كلها فهو عام لأمثلة متنوعة .

٢ــ قوله تعالى : ﴿ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ٤ ﴾ الرحمن: ٤ .

حيث قال الماوردي : وفيه ستة تأويلات :

أحدها : أن البيان الحلال والحرام .

الثاني : الخير والشر .

الثالث : المنطق والكلام .

الرابع : الخط ، وهو مأثور .

الخامس : الهداية .

السادس : العقل لأن بيان اللسان مترجم عنه .

ويحتمل سابعًا : أن يكون البيان ما اشتمل على أمرين : إبانة ما في نفسه ومعرفة ما بُيِّن له[٢]. فالاحتمال السابع هو قول عام يشمل الأنواع المذكورة قبله .

ثالثًا : مسوغ الاحتمالات عند الماوردي :

يذكر الماوردي- رحمه الله- مسوغ الاحتمال الذي يورده وهو على نوعين :

١ــ مسوغ مقبول : بأن يكون له وجه في لغة العرب .

٢ــ مسوغ غير مقبول : وهو على حالتين :

أ ــ غير مقبول في لغة العرب :

---

(١) انظر : النكت والعيون ، ص١٧٩/٤ باختصار .

(٢) انظر : النكت والعيون ، ص٤٢٣/٥ .

فما يورده أحيانًا من احتمال لا يكون مقبولاً في اللغة كقوله تعالى : ﴿ رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلۡعَرۡشِ يُلۡقِي ٱلرُّوحَ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوۡمَ ٱلتَّلَاقِ ﴾ غافر: ١٥ .

فأورد الماوردي احتمالاً في الروح فقال : ويحتمل تأويلاً سادسًا : أن يكون الروح الهداية ؛ لأنها تحيا بها القلوب كما تحيي الروح الأبدان[1] ، فالاحتمال المذكور لا يعرف من لغة العرب[2] ، وهو يصح تفسيرًا باللازم؛ إذ اللازم من الوحي الهداية، أما أن يساق على أنه من معاني اللفظ فلا مستند لذلك .

ب ـــ مقبول في لغة العرب إلا أنه بعيد عن سياق الآية :

كقوله تعالى : ﴿ وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرۡوٗا ① ﴾ الذاريات: ١ .

فأورد الماوردي الأقوال في معنى الذاريات ثم ذكر ما يراه من احتمال ومعه مسوغه في ذلك فقال : " الذاريات : الرياح ، واحدها ذارية ؛ لأنها تذرو التراب والتبن: أي تفرقه في الهواء.

وفي قوله : ﴿ ذَرۡوٗا ﴾ وجهان :

أحدهما : مصدر .

والثاني : أنه بمعنى ما ذرت ، فكأنما أقسم بالرياح وما ذرت الرياح .

ويحتمل قولاً ثالثًا : أن الذاريات النساء الولودات ؛ لأن في ترائبهن ذرو الخلق ، لأنهن يذرين الأولاد فصرن ذاريات ، وأقسم بهن لما في ترائبهن من خيرةِ عبادِهِ الصالحين[3] .

فكونهن يذرين الأولاد هو من لغة العرب[4] إلا أن سياق الآيات وعطف بعضها على بعض بالفاء يقتضي تجانسها وتطابقها[5] ، وقول السلف بأنها الريح أوفق للغة والسياق .

فالخلاصة أن القرن الخامس انتهى وقد زاد في التفسير ذكر الاحتمالات ، وأصبح الاحتمال يطلق في التفسير ويراد به أحد أمرين :

١ـــ الاحتمال على المعنى الاصطلاحي : بأن يذكر المفسر قولاً تتضمنه الآية مما ظهر .

---

(1) انظر : النكت والعيون ، ص٣/١٧٨ .

(2) لم أجدها في معاجم اللغة .

(3) انظر : النكت والعيون ، ص٥/٣٦٠ .

(4) انظر : لسان العرب ، ص١٤/٢٨٢ ، مادة (ذرا) .

(5) انظر : التحرير والتنوير ، ص٢٦، ٣٣٧

٢ــ الاحتمال بالمعنى العام : وهو ذكر المفسر للأقوال التي تحتملها الآية مما قيل فيها .
ثم استمر الحال في هذا القرن وما بعده على التوسع في إطلاق الاحتمال ، وكل مفسر لــه منهجه في ذلك مما نص عليه في مقدمة تفسيره أو يعرف باستقراء كتابه ، وذلك كله ما بين مختصرٍ في التفسير ومطيل فيه .
ولعلنا نطوي السنين إذ لم يستجد شيء يسترعي الانتباه على التفسير بالاحتمــال حســب العلم ، حتى وصلنا للعصر الحديث والذي يصعب تحديد بدايته تحديدًا دقيقًا إلا أن كثيرًا من المؤرخين والمهتمين بالفكر المعاصر يرون أن العصر الحديث هو امتدادٌ لعصر النهضة الــذي اصطُلح على أنه ابتدأ من غزو مصر عام (١٧٨٩م) والذي بدأت فيه الحركة العلمية تأخذ منحى مختلفًا عما كانت عليه في العصور السابقة ، وذلك يعود في كثير منه إلى التعرف على الغرب والاحتكاك به في وقت كان الشرق في أدنى درجات الانحطاط ، بينما كان الغــرب يشهد نهضة غير مسبوقة في تاريخه[1] ، فكان من آثار الفكر المعاصر وجود تيارين كان لهما تعلق بالتفسير بالاحتمال هما :
١ــ الاتجاه العلمي التجريبي .
٢ــ الاتجاه التأويلي للنص .
أما الاتجاه العلمي التجريبي :
فاتجه لآيات الكون والإعجاز العلمي وفسرها بناء على مكتشفات العلم التجريبي الحــديث لأن مراده بالعلم هو : العلم الطبيعي القائم على دراسة ما في الكون من عناصــر ومــواد وكائنات لها خصائصها الذاتية وأنظمتها التي تحكمها من كيمياء وطبيعة وميكانيكا وغــير ذلك من علوم الطب والرياضة والفلك وما يتضمنه ذلك من حقائق كونية[2] .
وهذا الاتجاه حمل آيات الكون والآفاق التي في القرآن على معاني اكتشفها العلم الحــديث ، وهم على عدة أنواع[3] :

([1]) انظر : ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر دراسة نقدية إسلامية ، خالد بن عبد العزيز السيف ، الناشر : مركز التأصيل للدراسات والبحوث ، ط١، ١٤٣١هــ ، ص٣٠ .
([2]) انظر : اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر ، ص٥٤٦ .
([3]) انظر : الإعجاز العلمي إلى أين؟ مقالات تقويمية للإعجاز العلمي ، د.مساعد بن سليمان الطيار ، ط١، ١٤٣٠، بدون معلومات نشر ، ص١٤٠ .

١ــ أن يقتصر المفسر للآيات الكونية على ما ظهر له من المكتشفات المعاصرة بآيــة مــن الآيات ، دون تعرض لأقوال المفسرين ، وهذا لا يبين من حاله القبول أو الرفض لأقــوال العلماء السابقين .

٢ــ أن ينص صراحة على رفضه لأقوال العلماء السابقين ويفرض ما يراه من المكتشــفات المعاصرة تفسيرًا للآية لا يرتضي غيره .

٣ــ أن يذكر أقوالهم على سبيل الحشد للأقوال المذكورة في الآية دون التعريج على إمكانية قبولها من عدمه ، ثم يستطرد في ذكر ما يراه تفسيرًا للآية من المكتشفات المعاصرة ، وسيأتي أمثلة لهذه الاتجاهات عند مبحث : علاقة التفسير بالاحتمال بالإعجاز العلمي .

والتفسير بالاحتمال بعد هذا الاتجاه اتخذ طريقًا جديدًا يختلف عن سنواته السابقة إذ أبطــل أصحاب العلم التجريبي الاحتمالات السابقة وحملوا الآية على معنى جديد غالبًا ، ومنهم من يجعله في دائرة محتملات الآية إلا أنه يقدمه على غيره لموافقة الاكتشافات العلمية له مهمــلاً بذلك وسائل الترجيح والتي أهمها : سياق الآية ، إذ قد يصلح القول في ذاته ويصح في اللغة إلا أن الآية لا تحتمله وليس له ارتباط بالآية .

بل إن البعض يجعل الاكتشاف العلمي الجديد مزيلاً للاحتمالات السابقة ، وعليه فتبقــى كل آية على احتمالاتها لعدة معانٍ ما عدا آيات الإعجاز العلمي ، فقد حســم احتمالهــا بالنظريات والاكتشافات العلمية .

أما الاتجاه التأويلي :

فإذ تجاوزنا المراحل التي مر بها مصطلح التأويل وطويناها بمرحلتين مهمتين هما :

المرحلة الأولى : حمل المصطلح فيها دلالته اللغوية الأصلية .

المرحلة الثانية : حمل المصطلح فيها دلالته الاصطلاحية الحادثة ، وقد مضى بيان ذلــك في التفريق بينه وبين التفسير .

إلا أن العصر الحديث تطور فيه مصطلح التأويل لمفهوم آخر بعيد كل البعد عن المــرحلتين السابقتين ، فتحول من كونه متداولاً في النصوص الدينية ليصبح عِلمًا مستقلاً بذاته يبحث

في كيفية الفهم سواء في النصوص الدينية أو الحقول الإنسانية كالتاريخ والفلسفة والنقد الأدبي والأنثرلوجي[1] وغيرها ، وسيأتي مزيد بيان لهذه المدرسة[2] .

وقد انحرف التفسير بالاحتمال انحرافًا بعيدًا كل البعد عن المضامين والقواعد المنهجية في التعامل مع الاحتمال ، ويمكن بيان ملامحه في التالي :

١ــ إلغاء جميع الاحتمالات السابقة التي ذكرها المفسرون في معاني الآيات .

٢ــ التعامل مع كل آية بمنهجية مختلفة مما يجعل الآية تحت تسلط القارئ .

٣ــ الانتقال من أن يكون دور القارئ والمفسر للقرآن بيان المعنى إلى بيان طريقة الفهم وطريقة استخراج المعنى .

٤ــ ذكر احتمالات ليست منضبطة بقواعد اللغة ومناهج العلم .

وبهذا اتجه الاحتمال في التفسير كما يريد أصحاب هذا الاتجاه لمنحى منحرف عن المعنى الاصطلاحي للاحتمال ذاته ، بحيث يجمع بين : إلغاء المحتملات السابقة ، واستحداث متوهمات لمعاني الآيات ، وما زال أهل التفسير المعاصرون الراسخون فيه يردون على المناهج المنحرفة كما كان عليه المفسرون الأوائل في ردهم على المناهج البدعية ، ولكل قوم وارث .

---

(1) الإنثرلوجيا بالمعنى الفلسفي : هو العلم الذي يهم بالإنسان وجعله محور البحث الفلسفي فيما يتعلق بفكره ومعرفته ونفسه . انظر : الإنثرلوجيا بحوث ودراسات تطبيقية ، مجموعة مؤلفين الناشر : دار المعرفة الجامعية ،ط١، ٢٠٠٣م ، ص١٥ .

(2) انظر : ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر ، ص٢٨ مختصرًا .

الفصل الثاني :

استعمالات المفسرين لصيغ الاحتمال ودلالتها ، وفيه مبحثان :

المبحث الأول : صيغ التفسير بالاحتمال .

المبحث الثاني : تنوع دلالات الصيغ على ضوء استعمالات المفسرين .

يكثر استعمال المفسرين للاحتمال في أثناء بيانهم الآيات ، وتتنوع عباراتهم في التعبير عن المعاني المحتملة للآية ، وقد وقفتُ على عدة صيغ بالاستقراء ، وهي :

١ــ يحتمل وما تفرع عنها مثل : محتمل — احتمال ، وهي عبارة صريحة ، ولهذا يكثر استعمال المفسرين لها ولما تفرع عنها .

٢ــ ولو قيل .

٣ــ وقد يجوز .

٤ــ يخطر ببالي .

٥ــ ولو ذهب ذاهبٌ ، ويشعر لفظها بقلة استعمالها .

وكان لهذه الصيغ دلالات على اختيار المفسر لما يراه من معنى محتمل ، وكان من الدلالات ما يلي :

أولاً : توسيع دلالة الاحتمال في الآية وتضييقه :

فمما يدل عليه الاحتمال إضافة معانٍ أخرى للآيات ، فحشدت الأقوال في معاني الألفاظ ، حتى أصبحتَ تجد في معاني بعض الكلمات ما يصل إلى عشرات الأقوال ، وكان لهذا الأمر أثره البين على منهجية التفسير ، وقد ظهرت من خلال ما يلي :

١ــ مخالفة أقوال السلف وإجماعهم .

٢ــ إدخال الأقوال الشاذة والأوجه الغريبة في التفسير .

ثانيًا : ذكر مسوغ الاحتمال وإهماله :

يتفق منهج المفسرين- رحمهم الله- على ضرورة وجود مسوغ للاحتمال ، فقد يكون المسوغ دلالة اللغة أو السياق أو القراءات ، وإذا أُهمل ذكر المسوغ كان ذلك لوضوحه .

ثالثًا : الترجيح بين المحتملات في الآية :

تنقسم الاحتمالات من حيث قبولها إلى أقسام :

القسم الأول : قبول كل الاحتمالات الواردة في الآية على السواء .

القسم الثاني : تقديم بعض الاحتمالات على بعض وهو الترجيح .

القسم الثالث : رد بعض الاحتمالات لموانع .

وهذا ما سأوضحه من خلال المبحثين التاليين :

المبحث الأول : صيغ التفسير بالاحتمال .

المبحث الثاني : تنوع دلالات الصيغ على ضوء استعمال المفسرين .

المبحث الأول :

صيغ التفسير بالاحتمال

المبحث الأول :

صيغ التفسير بالاحتمال

يتعدد بيان الآيات ودلالتها في ضوء ما يذكره المفسر من معنى ، ويتنوع البيان حسب ما يكون من احتمال في معاني الآية الكريمة ، فحرص المفسرون على بيان ذلك في تفاسيرهم فكان لهم صيغٌ مختلفةٌ في التعبير عما يرونه من احتمالات ، ولكثرة الصيغ وتعدد الاستعمالات يصعب حصرها إلا باستقراء كل ما كتبه المفسرون ، ومن أهمها :

١ــ يحتمل :

وهي الأصل في التعبير عن القول المحتمل لكثرة استعمال المفسرين لها ، ومن ذلك :

أ ــ قوله تعالى :﴿ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَ بِٱلۡفَتۡحِ أَوۡ أَمۡرٖ مِّنۡ عِندِهِۦ فَيُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ نَٰدِمِينَ ﴾ المائدة: ٥٢ .

قال الإمام أبو جعفر الطبري، رحمه الله : " وأما قوله : ﴿أَوۡ أَمۡرٖ مِّنۡ عِندِهِۦ ﴾ ، فإن السدي كان يقول في ذلك : ما حدثني محمد بن الحسين ، قال : حدثنا أحمد بن مفضل، قال : حدثنا أسباط ، عن السدي : ﴿أَوۡ أَمۡرٖ مِّنۡ عِندِهِۦ ﴾ قال : (الأمر) الجزية .

وقد يحتمل أن يكون الأمر الذي وعد الله نبيه محمدًا صلى الله عليه وسلم أن يأتي به هو الجزية ، **ويحتمل** أن يكون غيرها .

غير أنه أيّ ذلك كان ، فهو مما فيه إدالة المؤمنين على أهل الكفر بالله وبرسوله ، ومما يسوء المنافقين ولا يسرُّهم ، وذلك أن الله تعالى ذِكره قد أخبر عنهم أنّ ذلك الأمر إذا جاء أصبحوا على ما أسرُّوا في أنفسهم نادمين "[1] .

فالإمام ابن جرير رحمه الله لما ذكر الأقوال التي في معنى الآية أتبعها بقولٍ محتملٍ عنده ، وعبر ذلك بقوله : " **ويحتمل أن يكون غيرها**"، وهذه صيغة صريحة في ذكر القول المحتمل .

ب ــ قوله تعالى : ﴿ قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ ٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ١١ ﴾ الأنعام: ١١ .

---

(1) جامع البيان ٤٠٦/١٠ .

قال البغوي[1] رحمه الله : " قُلْ، يا محمد لهؤلاء المكذّبين المستهزئين، سِيرُوا فِي الأرْضِ، معتبرين، **يحتمل** هذا السير بالعقول والفكر، ويحتمل السير بالأقدام، ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ "[2] .

فالبغوي ذكر في معنى السير الذي أمرت به الآية احتمالين ، وعبر عن الاحتمالين بصيغة الاحتمال الصريحة .

ج ــ قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾ الأنعام: ٤٢ .

قال الماوردي رحمه الله : " فيه أربعة أقاويل :

أحدها : أن البأساء : القحط ، والضراء : الأمراض والشدائد .

والثاني : أن البأساء الجوع ، والضراء : الفقر .

والثالث : أن البأساء : البلاء ، والضراء الزمانة[3] .

والرابع : أن البأساء : ما نالهم من الشدة في أنفسهم .

والضراء : ما نالهم في أموالهم .

ويحتمل قولاً خامساً : أن البأساء الحروب "[4] .

فما ذكره الماوردي من الاحتمال مبني على المعنى اللغوي ؛ لأن البأساء من أسماء الحروب[5] .

د ــ قوله تعالى: ﴿ فَأَنشَأْنَا لَكُم بِهِۦ جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ لَّكُمْ فِيهَا فَوَٰكِهُ كَثِيرَةٌ

([1]) الحسين بن مسعود بن محمد الفراء ، أبو محمد ، ويلقب بمحيي السنة ، فقيه مفسر ، له جهود مميزة في نشر السنة في زمانه ، من مؤلفاته : معالم التنزيل ، أثنى على تفسيره ابن تيمية رحمه الله بسلامته من البدعة ، وشرح السنة ، والجمع بين الصحيحين ، توفي سنة ٥١٠هــ بمرو . انظر : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان، بتحقيق : إحسان عباس ، الناشر : دار صادر ، بيروت ، ط١، ١٣٦٧هــ/١٩٤٨م ، ص١٣٦/٢

([2]) معالم التنزيل في تفسير القرآن ، ص ١١١/٢ .

([3]) وهي : العاهة . انظر لسان العرب ، ص١٩٩/١٣. مادة (زمن) .

([4]) انظر : النكت والعيون ، ص٢٤٢/٢ .

([5]) انظر : لسان العرب ، ص٢٠/٦. مادة (بأس) .

﴿ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ المؤمنون: ١٩.

قال الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله : " قوله : ﴿ لَكُمْ فِيهَا ﴾ يقول : لكم في الجنات فواكه كثيرة ، ﴿ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ يقول : ومن الفواكه تأكلون ، وقد يجوز أن تكون الهاء والألف من ذكر الجنات ، **ويحتمل** أن تكون من ذكر النخيل والأعناب "[1] .

فابن جرير الطبري رحمه الله ذكر في مرجع الضمير في قوله : ﴿ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ ثلاثة احتمالات ، وعبر عن أحد الاحتمالات بقوله : " **ويحتمل** أن تكون من ذكر النخيل والأعناب"، وهذه صيغة صريحة في الدلالة على الاحتمال .

هـ ــ قوله تعالى : ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ ٱلْيَمِينِ ﴾ الصافات: ٢٨ .

ذَكَر ابن عاشور[2] رحمه الله الأقوال في الآية واضطراب المفسرين فيها ثم قال : " ومما تحتمله الآية أن يريدوا : إنكم كنتم تأتوننا أي : تقطعون بنا عن أخبار الخير واليُمن ، فعبروا عنها باليمين ، ومن المعاني أن يريدوا : أنكم تجيئون من جهة الشهوات وعدم النظر لأن جهة يمين الإنسان فيها كبده وجهة شماله فيها قلبه وأن نظر الإنسان في قلبه "[3].

فالملاحظ أن ابن عاشور رحمه الله أورد عدة محتملات للآية ، ويفهم من سياق كلامه أن الآية ما زالت تحتمل احتمالات أخرى .

٢ــ محتمل : ومن ذلك

أ ــ قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ البقرة: ٢٥٧ .

---

(1) جامع البيان ٢١/١٩ .

(2) محمد بن الطاهر بن عاشور ، عالم تونس ، شيخ جامع الزيتونة ، ولد سنة ١٢٩٦هـ ، من أسرة كريمة ، توارث أهلها المناصب العلمية والسياسية ، حفظ القرآن في صغره والمتون العلمية ، ثم ألتحق بجامع الزيتونة ، اشتغل بالعلم حتى صار شيخًا لجامع الزيتونة ، ثم تولى القضاء والإفتاء ، من مؤلفاته : التحرير والتنوير ، ومقاصد الشريعة ، توفي سنة ١٣٩٢هـ . انظر : الأعلام ، خير الدين الزركلي ، الناشر : دار العلم للملايين، بيروت ، ط١٢، ١٩٩٧م ، ص١٧٤/٦ .

(3) انظر : التحرير والتنوير ، ص١٠٥/٢٣ .

قال الطبري رحمه الله : " والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يحولون بينهم وبين الإيمان، ويضلونهم فيكفرون ، فيكون تضليلهم إياهم حتى يكفروا إخراجًا منهم لهم من الإيمـــان ، يعني صدهم إياهم عنه ، وحرمانهم إياهم خيره ، وإن لم يكونوا كانوا فيه قبـــل ، كقـــول الرجل : " أخرجني والدي من ميراثه " إذا مَلَّكَ ذلك في حياته غيره ، فحرمه منه حظَّه و لم يُمَلِّك ذلك القائل هذا الميراث قط فيخرج منه ، ولكنه لما حرمه ، وحيل بينه وبين ما كان يكون له لو لم يحرمه ، قيل : " أخرجه منه " وكقول القائل : " أخرجني فلان من كتيبته "، يعني لم يجعلني من أهلها ، و لم يكن فيها قط قبل ذلك ، فكذلك قوله : ﴿ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَـٰتِ ﴾ **محتمل** : أن يكون إخراجهم إياهم من الإيمان إلى الكفر على هـــذا المعنى "[1] .

فذكر ابن جرير رحمه الله قولاً في معنى الإخراج من الكفر إلى الإيمان ، وعـــبر عنـــه بصيغة الاحتمال الصريحة فقال : "ومحتملٌ " .

ب ـــ قوله تعالى : ﴿ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ ﴾ آل عمران: ١٥٤ .

قال ابن عطية [2] رحمه الله : " وقوله :﴿ ظَنَّ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ ﴾ ذهب جمهور الناس إلى أن المراد مدة الجاهلية القديمة قبل الإسلام ، وهذا كما قال :﴿ حَمِيَّةَ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ ﴾ الفتح: ٢٦ . و﴿ تَبَرُّجَ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ ﴾ الأحزاب: ٣٣ . وكما تقول : شعر الجاهلية ، وكما قال ابن عباس: سمعت أبي في الجاهلية يقول "اسقنا كأسًا دهاقًا".

وذهب بعض المفسرين : إلى أنه أراد في هذه الآية ظن الفرقة الجاهلية والإشارة إلى أبي سفيان ومن معه **والأمر محتمل** "[3] .

---

(1) جامع البيان ٤٢٧/٥-٤٢٨ .

(2) أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المغربي الغرناطي الحافظ القاضي ، ولى القضاء بمدينة المرية بالأندلس ولما تولّى توخى الحق وعدل في الحكم وأعز الخطة ، ويقال : إنه قصد مرسية بالمغرب ليتولى قضاءها ، فصُدَّ عن دخولها ، وصُرِف منها إلى الرقة بالمغرب ، واعتُدي عليه رحمه الله ، وكان مولده سنة ٤٨١ هـــ ، وتُوفى بالرَّقة سنة ٥٤٦ هـــ . انظر : الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب ، ص٢٧٥ .

(3) انظر : المحرر الوجيز ، ص٥٥٩/١ .

فذكر ابن عطية- رحمه الله- في معنى الجاهلية احتمالين ، وعبر عن ذلك بصيغة صريحة فقال : " **والأمر محتمل** " .

وكل لفظ مشتقٍ من الاحتمال هو صيغة صريحة ، وذِكر ذلك في كتب التفسير كـــثيرٌ جدًّا .

٣ـــ ولو قيل :

يستعملها بعض المفسرين ، ومن ذلك :

أ ـــ و ـــ ﴿ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقِتَالُ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ يَخۡشَوۡنَ ٱلنَّاسَ كَخَشۡيَةِ ٱللَّهِ أَوۡ أَشَدَّ خَشۡيَةٗ ﴾ النساء: ٧٧ .

قال أبو حيان[١] رحمه الله في بيان أنواع حرف التخيير : " وأو على بابها من الشك في حق المخاطب ، وقيل : للإبهام على المخاطب ، وقيل : للتخيير ، وقيل : بمعنى الواو ، وقيل : بمعنى بل ، ولو قيل : إنها للتنويه لكان قولاً يعني : أنّ منهم من يخشى الناس كخشية الله ، ومنهم من يخشاهم خشية تزيد على خشيتهم الله "[٢] .

فأبو حيان رحمه الله عدد الأقوال ثم ذكر احتمالاً مستنداً للغة .

ب ـــ قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾ الأنعام: ٩٩ .

قال ابن جرير الطبري، رحمه الله : "واللهُ الذي له العبادة خالصةً لا شريك فيها لشيء سواه ، هو الإله الذي أنزل من السماء ماء، فأخرجنا به نبات كل شيء ، فأخرجنا بالمـــاء الذي أنزلناه من السماء من غذاء الأنعام والبهائم والطير والوحش وأرزاق بني آدم وأقواتهم ،

---

(١) أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الغرناطي الأندلسي ، المقرئ المفسر النحوي ، نشأ بغرناطة من بلاد الأندلس ، ورحل إلى القاهرة ، وتوفي سنة ٧٤٥ هــ، له : البحر المحيط في التفسير . انظر : الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني ، تحقيق : محمد عبد المعيد ضان ، الناشر : مجلس دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ، الهند ، ط١، ١٣٩٢هــ/ ١٩٧٢م ،ص ٢٠١/٢ ، طبقات المفسرين ، محمد بن علي الداودي ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١، ١٤٢٢هــ ص٤٩٢ .

(٢) انظر : تفسير البحر المحيط ، ص٣١٠/٣ .

ما يتغذون به ويأكلونه فينبتُون عليه وينمون، وإنما معنى قولـــه : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ ، فأخرجنا به ما ينبت به كل شيء وينمـــو عليه ويصلحُ .

ولو قيل: معناه: فأخرجنا به نبات جميع أنواع النبات ، فيكون (كل شـــيء) هـــو أصناف النبات، كان مذهبًا ، وإن كان الوجه الصحيح هو القولَ الأول "[١] .

فابن جرير فسر قوله تعالى: ﴿ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ ثم ذكر احتمالاً آخر في الآية عبر عنه بقوله : **ولو قيل** ، وهذا مشعر بأنه قول محتمل عنده لم ينقله عن غيره .

ج ــ قوله تعـــالى : ﴿ فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ وَجَعَلْنَٰهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٥﴾ ﴾ العنكبوت: ١٥ .

قال الطبري رحمه الله في قوله تعـــالى: ﴿ وَجَعَلْنَٰهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ " وجعلنـــا السفينة التي أنجيناه وأصحابه فيها عبرة وعظة للعالمين ، وحجة عليهم ، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل :

ذكر من قال ذلك :

حدثنا بشر ، قال: ثنا يزيد ، قال : ثنا سعيد ، عن قَتادة ، قوله : (فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ) الآية . قال : أبقاها الله آية للناس بأعلى الجوديّ .

ولو قيل: معنى ﴿ وَجَعَلْنَٰهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ وجعلنا عقوبتنا إياهم آية للعالمين ، وجعل الهاء والألف في قوله : ﴿ وَجَعَلْنَٰهَآ ﴾ كناية عن العقوبة أو السخط ونحو ذلـــك ، إذ كان قد تقدم ذلك في قوله : ﴿ فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴾ كان وجهًا مـــن التأويل "[٢] .

فقدم الطبري رحمه الله القول المعتمد عنده وهو : القول بأن الضمير في قولـــه تعـــالى:

---

[١] جامع البيان ٥٧٣/١١ .

[٢] جامع البيان ١٨٠/٢٠ .

﴿ وَجَعَلْنَاهَا ﴾ يعود إلى السفينة ، ثم ذكر قولاً محتملاً عنده بأن الضمير يعود إلى العقوبة، وذكر الطبري مستنده على هذا الاحتمال بالاستدلال عليه بآية أخرى ، وعبر عن الاحتمال بقوله : **ولو قيل** ، مما يدل على أنه لم ينقله عن غيره ، وأن ظاهر الآية يحتمله .

د ــ قوله تعالى :﴿ تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٠١﴾ ﴾ الأعراف: ١٠١ .

قال الطبري رحمه الله : "وأشبه هذه الأقوال بتأويل الآية وأولاها بالصواب ، القولُ الذي ذكرناه عن أبيّ بن كعب والربيع ، وذلك أن من سبق في علم الله تبارك وتعالى أنه لا يؤمن به ، فلن يؤمن أبدًا ، وقد كان سبق في علم الله تبارك وتعالى لمن هلك من الأمم التي قص نبأهم في هذه السورة ، أنه لا يؤمن أبدًا ، فأخبر جل ثناؤه عنهم ، أنهم لم يكونوا ليؤمنوا بما هم به مكذبون في سابق علمه ، قبل مجيء الرسل وعند مجيئهم إليهم .

ولو قيل : تأويله : فما كان هؤلاء الذين وَرِثوا الأرض ، يا محمد من مشركي قومك من بعد أهلها ، الذين كانوا بها من عاد وثمود ، ليؤمنوا بما كذب به الذين ورثوها عنهم من توحيد الله ووعده ووعيده ، كان وجهًا ومذهبًا ، غير أني لا أعلم قائلاً قاله ممن يعتمد على علمه بتأويل القرآن "[1] .

فالطبري رحمه الله ذَكر في معنى قوله تعالى :﴿ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ مِن قَبْلُ ﴾ قولاً هو المعتمد عنده ، كما يفهم من سياق الآية ، ثم ذكر قولاً محتملاً عَبَّرَ عنه بقوله : " **ولو قيل** " إلا أنه انتقد هذا القول بأنه لا يعلم به قائلاً .

٤ــ وقد يجوز :

ويستعملها بعض المفسرين للقول الذي تحتمله الآية و لم يقل به أحد ، ومن ذلك :

أ ــ قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ الشورى: ٥ .

---

(١) جامع البيان ٩/١٢ .

قال ابن عطية رحمه الله : " ثم أخبر تعالى بخبر يتضمن تشريف المؤمنين ويعظم الرجـــاء لهم وهو أن الملائكة الحاملين للعرش والذين حول العرش وهؤلاء أفضل الملائكة يستغفرون للمؤمنين ويسألون الله لهم الرحمة والجنة ، وهذا معنى قوله تعالى في غير هذه الآية: ﴿كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ وَعْدًا مَّسْـُٔولًا ﴾ الفرقان: ١٦. أي : سألته الملائكة ، وفسر في هذه الآية المجمل الذي في قوله تعالى في غير هذه الآية :﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ لأنه معلـــوم أن الملائكة لا تستغفر لكافر .

وقد يجوز أن يقال معنى ذلك : أنهم يستغفرون للكفار بمعنى طلب هدايتهم والمغفرة لهم بعد ذلك "[١] .

فابن عطية لما ذكر آية "الشورى" عرضًا جعلها مجملة تبينها آية "غافر" ، وهو تخصيص المؤمنين بدعاء الملائكة لهم ، ثم ذكر احتمالاً آخر يحتمله ظاهر الآية ، وعبر عنـــه بقولـــه : "**وقد يجوز** " .

ب ــ قوله تعالى : ﴿ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ۝٣ ﴾ البروج: ٣ .

قال الرازي[٢] رحمه الله : " وأما الشاهد والمشهود فقد أضطرب أقاويل المفسرين فيه والقفال أحسن الناس كلاماً فيه ، قال : إن الشاهد يقع على شيئين أحدهما : الشاهد الذي تثبت به الدعاوى والحقوق ، والثاني : الشاهد الذي هو بمعنى الحاضر كقوله : ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ ﴾ الأنعام: ٧٣ .

ويقال : فلان شاهدٌ وفلانٌ غائب ، وحمل الآية على هذا الاحتمال الثاني أولى إذ لو كان المراد هو الأول لما خلا لفظ المشهود عن حرف الصلة فيقال مشهود عليه أو مشهود له

---

(١) المحرر الوجيز ٦١٤/٤ .

(٢) محمد بن عمر بن الحسن بن علي ، فخر الدين أبو عبد الله ، القرشي البكري الطبرستاني الرازي ، ولد سنة ٥٤٤هــ ، المعروف بخطيب الري ، تتلمذ على : الكمال السمناني ، ومجد الدين الجيلي ، ومن تلامذته : الخونجي والأبهري وتاج الدين الأرموي ، من مؤلفاته : المحصول في أصول الفقه ، والتفسير الكبير ، وأساس التقديس ، وتوفي بهراة سنة ٦٠٦هــ . انظر : الكامل في التاريخ ، لابن الأثير ، تحقيق : إحسان عباس ، الناشر : دار صادر ، بيروت ، ط١، ١٣٨٥هــ ، ص١٨٦/١٢ .

هذا هو الظاهر .

وقد يجوز أن يكون المشهود معناه المشهود عليه فحذفت الصلة "[1] .

فالرازي رحمه الله ذكر أقوال المفسرين ، ثم أعقبها باحتمال ذكره بقوله : وقد يجوز .

ج ــ قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾ ﴾ البقرة: ٨٤ .

قال الطبري رحمه الله : " إن قال قائل: وما معنى قوله : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ﴾ ، وقال : أَوَ كان القوم يقتلون أنفسهم ويخرجونها من ديارها، فنهوا عن ذلك؟

قيل : ليس الأمر في ذلك على ما ظننت ، ولكنهم نُهوا عن أن يقتل بعضهم بعضًا . فكان في قتل الرجل منهم الرجل قتل نفسه ، إذ كانت مِلّتهما واحدة ، فهما بمنزلة رجل واحد .

وقد يجوز أن يكون معنى قوله : ﴿ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ ﴾ ، أي: لا يقتل الرجل منكم الرجل منكم ، فيُقادُ به قصاصًا ، فيكون بذلك قاتلاً نفسه ، لأنه كان الذي سبب لنفسه ما استحقت به القتل ، فأضيف بذلك إليه ، قتل ولي المقتول إياه قصاصًا بوليه ، كما يقال للرجل يرتكب فعلاً من الأفعال يستحق به العقوبة ، فيعاقب العقوبة : أنت جنيت هذا على نفسك "[2] .

فالطبري رحمه الله ذكر في معنى قتل أنفسهم قولاً أتبعه بقول آخر عبر عنه بقوله : "**وقد يجوز** " مما يشعر أنه لم ينقله عن غيره إلا أن ظاهر الآية يحتمله .

د ــ قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ ﴾ البقرة: ٢٠٥.

قال الطبري رحمه الله في بيان معنى إهلاك النسل :

---

(1) انظر : التفسير الكبير ، ص١٠٤/٣١ .

(2) جامع البيان ٣٠٠/٢ .

" وإهلاكه الزرع إحراقه ، وقد يجوز أن يكون كما قال مجاهد باحتباس القطر من أجل معصيته ربَّه وَسعيه بالإفساد في الأرض .

وقد يحتمل أن يكون : كان بقتله القُوَّام به والمتعاهدين له حتى فسد فهلك .

وكذلك **جائز في معنى** : إهلاكه النسل : أن يكون كانَ بقتله أمهاته أو آباءه التي منها يكون النسل ، فيكون في قتله الآباء والأمهات انقطاع نسلهما "[1] .

فقد ذكر الطبري- رحمه الله- الأقوال في معنى إهلاك النسل ، ثم ذكر وجهين محتملين يدخلان في تأويل الآية ، وعبر عن أحدهما بقوله : " **وجائز أن يكون** " .

هـ ـ قوله تعالى : ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوۡءَٰتِهِمَآۚ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمۡ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنۡ حَيۡثُ لَا تَرَوۡنَهُمۡۗ إِنَّا جَعَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوۡلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾ الأعراف: ٢٧.

قال الطبري رحمه الله معلقًا على معنى ﴿ لِبَاسَهُمَا ﴾ :

" وقد اختلف أهل التأويل في صفة اللباس الذي أخبر الله جل ثناؤه أنه نزعه عن أبوينا، وما كان :

فقال بعضهم : كان ذلك أظفارًا . (ثم ذكر الطبري أدلة القول) ثم قال :

وقال آخرون: كان لباسهما نورًا . (ثم ذكر الطبري أدلة القول) ثم قال :

وقال آخرون: إنما عنى الله بقوله :﴿ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا ﴾ يسلبهما تقوى الله . (ثم ذكر أدلة القول) ، ثم قال :

قال أبو جعفر : والصواب من القول في تأويل ذلك عندي أن يقال: إن الله تعالى حذر عباده أن يفتنهم الشيطان كما فتن أبويهم آدم وحواء، وأن يجرِّدهم من لباس الله الذي أنزله إليهم، كما نزع عن أبويهم لباسهما .

اللباس المطلق من الكلام بغير إضافة إلى شيء في متعارف الناس ، وهو ما اجتابَ فيه اللابس من أنواع الكُسي ، أو غطى بدنه أو بعضه .

وإذ كان ذلك كذلك، فالحق أن يقال: إن الذي أخبر الله عن آدم وحواء من لباسهما

---

[1] جامع البيان ١/٢٤٠-٢٤١ .

الذي نزعه عنهما الشيطان ، هو بعض ما كانا يواريان به أبدالهما وعوْرَتهما .

وقد يجوز أن يكون ذلك كان ظفرًا، ويجوز أن يكون كان ذلك نورًا ، ويجوز أن يكون غير ذلك "[1] .

فلما ذكر الطبري رحمه الله الأقوال في لباس آدم وحواء عليهما السلام ، وذكر أدلة كل قول ، وبين أن تلك الأقوال جائزةٌ ، وأن الآية تحتمل غير ذلك ، و لم يذكر ما تحتمله الآية لتشمل أقوالاً أخرى ، وعبَّرَ عن ذلك بقوله : "**ويجوز أن يكون غير ذلك**" .

٥ــ يخطر ببالي :

فيستعملها البعض من المفسرين للدلالة على أنه لم يجد هذا القول ، وهذا مما يدخل في الاحتمال ، ومن ذلك :

أ ــ قوله تعالى :﴿ **وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ** ﴾ البقرة: ٢٦٥.

قال الرازي رحمه الله مبينًا معنى تثبيت الصدقة للنفس :

" وهو الذي خطر ببالي وقت كتابة هذا الموضع : أن ثبات القلب لا يحصل إلا بذكر الله على ما قال : ﴿ **ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴿٢٨﴾** ﴾ الرعد: ٢٨ .

فمن أنفق ماله في سبيل الله لم يحصل له اطمئنان القلب في مقام التجلي ، إلا إذا كان إنفاقه لمحض غرض العبودية ، ولهذا السبب حكي عن علي رضي الله عنه أنه قال في إنفاقه ﴿ **إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴿٩﴾** ﴾ الإنسان: ٩.

ووصف إنفاق أبي بكر فقال : ﴿ **وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ﴿١٩﴾** ﴾ الليل: ١٩ .

فإذا كان إنفاق العبد لأجل عبودية الحق لا لأجل غرض النفس وطلب الحظ ، فهناك اطمأن قلبه ، واستقرت نفسه ، و لم يحصل لنفسه منازعة مع قلبه ، ولهذا قال أولاً في هذا

([1]) جامع البيان ٣٧١/١٢ وما بعدها مختصرًا .

الإنفاق: إنه لطلب مرضاة الله ، ثم أتبع ذلك بقوله :﴿ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ ﴾ "[1].

فالرازي ذكر في معنى تثبيت الصدقة للنفس أقوالاً ، ختمها بقولٍ رابع لم ينقله عن غيره إلا أنه مما يدخل في الآية وتحتمله ، وعبر عن ذلك بقوله : " **خطر ببالي** " .

ب ـــ قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾ أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴿٣١﴾ ﴾ النمل: ٣٠ _ ٣١.

قال الطاهر ابن عاشور رحمه الله في بيان حرف أن من قوله :﴿ أَلَّا تَعْلُوا۟ ﴾: " .

وحرف {أَنْ} من قوله: {أن لا تعلوا عليّ} في موقعه غموض لأن الظاهر أنه مما شمله كتاب سليمان لوقوعه بعد البسملة التي هي مبدأ الكتاب. وهذا الحرف لا يخلو من كونه {أَنْ} المصدرية الناصبة للمضارع، أو المخففة من الثقيلة، أو التفسيرية.

فأما معنى {أَنْ} المصدرية الناصبة للمضارع فلا يتضح؛ لأنها تستدعي عاملاً يكون مصدرها المنسبك بها معملاً له وليس في الكلام ما يصلح لذلك لفظًا مطلقًا ولا معنى إلا بتعسف ، وقد جوزه ابن هشام في "مغني اللبيب" في بحث "ألا" الذي هو حرف تحضيض، وهو وجهة شيخنا محمد النجار رحمه الله بأن يجعل {أن لا تعلوا} ..إلخ، خبرًا عن ضمير {كِتَابٌ} في قوله: {وَإِنَّهُ} فحيث كان مضمون الكتاب النهي عن العلو جعل {أن لا تعلوا} نفس الكتاب كما يقع الإخبار بالمصدر. وهذا تكلف لأنه يقتضي الفصل بين أجزاء الكتاب بقوله :{بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} .

وأما معنى المخففة من الثقيلة فكذلك لوجوب سد مصدر مسدها وكونها معمولة لعامل، وليس في الكلام ما يصلح لذلك أيضًا. وقد ذكر وجهًا ثالثًا في الآية في بعض نسخ "مغني اللبيب" في بحث "ألا" أيضًا، ولم يوجد في النسخ الصحيحة من "المغني" ولا من شروحه ولعله من زيادات بعض الطلبة . وقد اقتصر في "الكشاف" على وجه التفسيرية لعلمه بأن غير ذلك لا ينبغي أن يفرض. وأعقبه بما روي من نسخة كتاب سليمان ليظهر أن ليس في كتاب سليمان ما يقابل حرف "أن"، فلذلك تتعين "أن" لمعنى التفسيرية لضمير {وَإِنَّهُ} العائد إلى حرف {كِتَابٌ} كما علمته آنفا لأنه لما كان عائداً إلى "كتاب" كان

([1]) التفسير الكبير ، ص ٤٩/٧ .

بمعنى معاده فكان مما فيه معنى القول دون حروفه فصح وقع "أن" بعده فيكـــون "أن" مـــن كلام ملكة سبا فسرت بها وبما بعدها مضمون {كِتَابٌ} في قولها {أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ}.

و{أَلاَّ تَعْلُوا عَلَيَّ} يكون هو أول كتاب سليمان، وإنها حكاية لكلام بلقيس. قـــال في "الكشف" يتبين أن قوله {إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ} بيان لعنوان الكتاب وأن قوله: {وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ}.. إلخ، بيان لمضمون الكتاب، فلا يرد سؤال كيف قدم قوله: {إِنَّهُ مِـــنْ سُلَيْمَانَ} على {وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} . ولم تزل نفسي غير منثلجة لهذه الوجوه في هذه الآية ويخطر ببالي أن موقع "أن" هذه استعمال خاص في افتتاح الكلام يعتمد عليـــه المتكلم في أول كلامه وأنها المخففة من الثقيلة. وقد رأيت في بعض خطب النبي صـــلى الله عليه وسلم الافتتاح بـــ"أن" في ثاني خطبة خطبها بالمدينة في سيرة ابن إســـحاق. وذكـــر السهيلي: أن الحمد، مضبوط بضمة على تقدير ضمير الأمر والشأن. ولكن كلامه جـــرى على أن حرف "إن" مكسور الهمزة مشدد النون. ويظهر لي أن الهمزة مفتوحة وأنه استعمال لـــ"أن" المخففة من الثقيلة في افتتاح الأمور المهمة وأن منه قوله تعالى: {وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} "[1]

وقد أطلت في النقل لأن المقام يستدعي ذكر جميع الأوجه المتعلقة بـــ"أن"، ونلاحظ أن الطاهر ابن عاشور- رحمه الله- ذكر ثلاثة أوجه لبيان فتح همزة "أنْ"، ثم أعقبها بقولـــه : " وَلَمْ تَزَلْ نَفْسِي غَيْرَ مُنْثَلِجَةٍ لِهَذِهِ الْوُجُوهِ فِي هَذِهِ الآيَةِ " .

ثم ذكر الوجه الذي يحتمله السياق ، وعبر عنه بقوله : " **وَيَخْطُرُ بِبَالِي أَنَّ مَوْقِعَ (أَنْ) هَذِهِ اسْتِعْمَالٌ خَاصٌّ فِي افْتِتَاحِ الْكَلامِ يَعْتَمِدُ عَلَيْهِ الْمُتَكَلِّمُ فِي أَوَّلِ كَلَامِهِ** " .

٦ــــ وقد يمكن :

وهي أقل الصيغ استعمالاً ، كما أنها ضعيفة القوة الاحتمالية بالنسبة للدلالة على المعنى المحتمل ، ومن ذلك :

أ ـــ قول الطبري رحمه الله : " **وقد يُمكن أن يكون** عَـــنى بقولـــه :﴿ **أُوْلِي ٱلْأَيْدِي وَٱلْأَبْصَـٰرِ** ﴾ ص: ٤٥ . أولي الأيدي عند الله بالأعمال الصـــالحة ، فجعـــل الله أعمـــالهم

([1]) انظر : التحرير والتنوير ، محمد الطاهر بن عاشور ، الناشر : دار سحنون ، تونس ، ص١٩/٢٦١ .

الصالحة التي عملوها في الدنيا أيديًا لهم عند الله تمثيلاً لها باليد ، تكون عند الرجل الآخر .

وقد ذُكر عن عبد الله أنه كان يقرؤه : (أولى الأيدِ) بغير ياء .

وقد يُحتمل أن يكون ذلك من التأييد ، وأن يكون بمعنى الأيدي ، ولكنه أسقط منــه الياء، كما قيل : (يَوْمَ يُنَادِي الْمُنَادِي)"[1].

فنقل الطبري عدة أقوال في معنى الأيدي ، وختمها بقوله : "**وقد يمكن أن يكون**" وهي صيغة تشعر بالضعف من حيث الدلالة ، أما من حيث المعنى التربوي المستنبط منها فعميــق ورائع .

٧ــ ولو ذهب ذاهب :

وهي قليلة في كتب التفسير ، ومن ذلك :

قولـــه تعـــالى: ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾ البقرة: ٥٥ .

قال أبو حيان رحمه الله : "**ولو ذهب ذاهب** إلى أن المعنى وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ : إجابة السؤال في حصول الرؤية لهم ، لكان وجهًا من قولهم : نظرت الرجل ، أي انتظرته...لكن هـــذا الوجه ليس بمنقول ، فلا أجسر على القول به ، وإن كان اللفظ يحتمله "[2].

هذه الألفاظ يتفاوت المفسرون في ذكرها ، إلا أن أكثرها ترددًا في كتبهم هي لفـــظ : الاحتمال وما تفرع عنه ، وباقي الصيغ حسب اصطلاح المفسر .

---

(1) جامع البيان ٢١/٢١٦-٢١٧ .

(2) انظر : تفسير البحر المحيط ١/٣٧٢ .

المبحث الثاني :

تنوع دلالات الصيغ على ضوء استعمالات المفسرين

المبحث الثاني

تنوع دلالات الصيغ على ضوء استعمالات المفسرين

سبق بيان الصيغ التي يستعملها المفسرون للتعبير عما تحتمله الآية من المعاني ، وكان لتلك الصيغ دلالات متنوعة ، ومن تلك الدلالات :

أولاً : توسيع دلالة الاحتمال في الآية وتضييقه .

ثانيًا : ذكر مسوغ الاحتمال وإهماله .

ثالثًا : الترجيح بين المحتملات في الآية.. فإلى بيان هذه الدلالات:

أولاً : توسيع دلالة الاحتمال في الآية وتضييقه :

يختلف المفسرون في استعمال دلالة الاحتمال في تفسيرهم ، فمنهم من وسَّع دائرة الاحتمالات في الآية وجعلها العمدة في تفسيره كما قال الماوردي رحمه الله : " وجعل ما استودعه على نوعين : ظاهرًا جليًّا وغامضًا خفيًّا ، يشترك الناس في علم جليه ويختص العلماء بتأويل خفيه حتى يعم الإعجاز ، ثم يحصل التفاضل والامتياز .

ولما كان الظاهر الجلي مفهومًا بالتلاوة ، وكان الغامض الخفي لا يعلم إلا من وجهين : نقلٍ واجتهادٍ ، جعلت كتابي هذا مقصورًا على تأويل ما خفي علمه ، وتفسير ما غمض تصوره وفهمه ، وجعلته جامعًا بين أقاويل السلف والخلف ، وموضحًا عن المؤتلف والمختلف ، **وذاكرًا ما سنح به الخاطر من معنى يحتمل** ، عبرت عنه بأنه محتمل ، ليتميز ما قيل مما قلته ويعلم ما استخرج مما استخرجته "[1] .

فجعل الماوردي رحمه الله الاحتمال من عمدة تفسيره ، ولهذا ذكر كثيرًا من الاحتمالات في بيان معاني اللفظة فوسع دلالتها ، ومن ذلك التوسيع :

١ــ قوله تعالى: ﴿ الٓمٓصٓ ۝١ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيۡكَ فَلَا يَكُن فِي صَدۡرِكَ حَرَجٞ مِّنۡهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ۝٢ ﴾ الأعراف: ١ ــ ٢.

قال الماوردي بعد أن سرد تسعة أقوال في محاولة بيان معنى الحروف المقطعة : " ويحتمل عندي قولاً عاشرًا : أن يكون المراد به : المصير إلى كتاب أنزل إليك من ربك ، فحذف

---

(1) النكت والعيون ١/٢١ .

باقي الكلمة ترخيمًا وعبر عنه بحروف الهجاء ؛ لأنها تذهب بالسامع كل مذهب "[1] .

فلم يكتف الماوردي في الأقوال التي نقلها وإنما أضاف لها قولاً بناه على الاحتمال مع أن السياق لا يساعده ، إذ لو قلنا بأن باقي حروف كلمة (المصير) محذوفة للترخيم ، فلماذا حُذف حرف الجر (إلى)؟

كما أن احتمال الماوردي لا ينطبق على بقية الأحرف المقطعة في القرآن .

٢ــ قوله تعالى: ﴿ ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾ ﴾ التوبة: ٤١ .

نقل الماوردي اختلاف السلف في بيان معنى الخفاف والثقال ، فقال رحمه الله : " فيه عشرة تأويلات :

أحدها : يعني شبابًا وشيوخًا ، قاله الحسن وعكرمة ومجاهد .

والثاني : في اليسر والعسر فقراء وأغنياء ، قاله أبو صالح .

والثالث : مشاغيل وغير مشاغيل ، قاله الحكم .

والرابع : نشاطًا وغير نشاط ، قاله ابن عباس وقتادة .

والخامس : ركبانًا ومشاة ، قاله أبو عمرو الأوزاعي .

والسادس : ذا صنعة وغير ذي صنعة ، قاله ابن زيد[2] .

والسابع : ذا عيال وغير ذي عيال ، قاله زيد بن أسلم .

والثامن : أصحاء وغير أصحاء ومرضى ، قاله جويبر .

والتاسع : على خفة البعير وثقله ، قاله علي بن عيسى والطبري "[3] .

هذه التأويلات من باب اختلاف التنوع ، وسببها الاختلاف في بيان معنى الخفة والثقل، وكلها تفسير بالمثال للخفيف والثقيل، ويقاس عليها غيرها من أوصاف الخفة والثقل، فالسمين الجسيم ثقيل، والنحيل الهزيل خفيف، والبعيد ثقيل كما أن القريب خفيف ، وغير ذلك من الأوصاف فكل زمنٍ له ما يكون سببًا للخِفة والثقل فيكون داخلاً في

---

(1) النكت والعيون ١٩٩/٢ .

(2) ورد عند الطبري في جامع البيان ٢٦٦/١٤ : " ذا ضَيْعَةٍ وغير ذي ضَيْعَة " .

(3) النكت والعيون ٣٦٥/٢ .

الآية.

ولهذا رجح الطبري العموم فقال : " وأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصواب أن يقال : إن الله تعالى ذكره أمر المؤمنين بالنَّفر لجهاد أعدائه في سبيله، خفافًا وثقالا ، وقد يدخل في الخفاف كل من كان سهلاً عليه النفر لقوة بدنه على ذلك، وصحة جسمه وشبابه، ومن كان ذا يُسْرٍ بمالٍ وفراغ من الاشتغال ، وقادرًا على الظهر والركاب .

ويدخل في الثقال كل من كان بخلاف ذلك، من ضعيف الجسم وعليله وسقيمه، ومن مُعسرٍ من المال، ومشتغل بضيعة ومعاش، ومن كان لا ظهرَ له ولا ركاب، والشيخ وذو السِّن والعِيَال .

فإذ كان قد يدخل في الخفاف والثقال من وصفنا من أهل الصفات التي ذكرنا، ولم يكن الله جل ثناؤه خصَّ من ذلك صنفًا دون صنف في الكتاب، ولا على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا نَصَب على خصوصه دليلاً وجب أن يقال: إن الله جل ثناؤه أمر المؤمنين من أصحاب رسوله بالنفر للجهاد في سبيله خفافًا وثقالا مع رسوله صلى الله عليه وسلم، على كل حال من أحوال الخفّة والثقل "[1] .

لكن الماوردي رحمه الله أضاف قولين آخرين من باب الاحتمال توسيعًا لدائرة الاحتمالات في الآية فقال :

" والعاشر : خفافًا إلى الطاعة وثقالاً عن المخالفة .

ويحتمل حادي عشر : خفافًا إلى المبارزة ، وثقالاً في المصابرة "[2] .

فهذان الاحتمالان المذكوران وَسَّعَا احتمالات الآية ؛ لأن أقوال السلف السابقة ترجع لقول واحد واسع المعنى وهو : أمر بالنفرة للجهاد في حال خفة الحال وثقلها .

فأضاف الماوردي قولين لا تعلق لهما بالأقوال السابقة فأصبحت الاحتمالات في الآية ثلاثة بدلاً من احتمالٍ واحد ، وهذا توسيع لاستعمال الاحتمال .

٣ـ قوله تعالى: ﴿ وَٱلضُّحَىٰ ﴿١﴾ ﴾ الضحى: ١ .

أجمع المفسرون على أن المراد بالضحى صدر النهار المعروف[1] ، واختلفوا هل المراد

---

(1) جامع البيان ٢٦٩/١٤ .

(2) النكت والعيون ٣٦٦/٢ .

بالآية أول النهار أم يطلق ويراد به النهار كله ؟ لأن لفظ الضحى لا يحتمل غير ذلك .

فقال الطبري رحمه الله " أقسم ربنا جلّ ثناؤه بالضحى، وهو النهار كله، وأحسب أنه من قولهم: ضَحِيَ فلان للشمس: إذا ظهر منه ؛ ومنه قوله تعـــالى: ﴿ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾ ﴾ طه: ١١٩ ، أي لا يصيبك فيها الشمس .

وقيل: عُنِي به وقت الضحى "[٢] .

وأقوال السلف تدور على " ضوء النهار، قاله مجاهد ، والثاني: صدر النهار، قاله قتادة ، والثالث: أول ساعة من النهار إذا ترحلت الشمس قاله السدي ومقاتل ، والرابع النهار كله قاله الفراء "[٣] .

وكلها أقوال تتنوع في التعريف بالضحى فهي من باب اختلاف التنوع لا غير .

بينما هناك من المفسرين من وسع دائرة الاحتمال فأوصل الأقوال إلى سبعة احتمالات ، فقد قال الرازي رحمه الله وعفا عنه : " السؤال الخامس: هل أحدٌ من المـــذكورين فســـر الضحى بوجه محمد، والليل بشعره ؟

والجواب نعم ، ولا استبعاد فيه ، ومنهم من زاد عليه فقال :

والضحى ذكور أهل بيته والليل إناثهم ، ويحتمل : الضحى رسالته ، والليـــل زمـــان احتباس الوحي ؛ لأن في حال النزول حصل الاســـتئناس وفي زمـــن الاحتبـــاس حصـــل الاستيحاش ، ويحتمل : والضحى نور علمه الذي به يعرف المستور من الغيوب والليل عفوه الذي به يستر جميع الغيوب ، ويحتمل : أن الضحى إقبال الإسلام بعد أن كان غريبًا والليل إشارة إلى أنه سيعود غريبًا ، ويحتمل : والضحى كمال العقل والليل حال الموت ، ويحتمل : أقسم بعلانيتك التي لا يرى عليها الخلق عيبًا ، وبسرك الذي لا يعلم عليـــه عـــالم الغيـــب عيبًا"[٤].

فنلاحظ أن الاحتمال في لفظة "الضحى" توسع ليشمل احتمالاتٍ كثيرةً بعيـــدةً كـــل

([١]) انظر : النكت والعيون ، ص٦/٢٩١ ، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن ، ص٥/٢٦٦ .

([٢]) جامع البيان ٢٤/٤٨٢ .

([٣]) زاد المسير ٩/١٥٦ .

([٤]) التفسير الكبير ٣١/١٩٠ .

البعد عن معنى الضحى، إضافة لمخالفتها إجماع السلف على تفسير الضحى ، وليس لها ضابط يضبطها، فينفتح الباب أمام احتمالات لا يضبطها ضابط ، ولا يؤيدها سياق ، وتخالف اللغة وإجماع السلف مما يفقد الآية معناها الخاص بها ، وكان لذلك أثرٌ على التفسير كما سيأتي بيانه .

أثر توسيع الاحتمالات على تفسير الآيات :

تبين لنا من الأمثلة السابقة أن بعض المفسرين وسَّع دائرة القول بالاحتمال في بيان معاني الآيات ، مما يجعل له أثرًا على تفسير الآية ، ومن تلك الآثار ما يلي :

١ــ مخالفة أقوال السلف وإجماعهم :

وهما أمران يقترنان بكثرة عند من يوسع الاحتمالات في بيان معاني الآيات ، فيخالف أقوال السلف ويخالف أيضًا إجماعهم ؛ فأقوال السلف في الآية لا تعدو إلا أن تكون :

مجتمعة : فيعد مخالف أقوال السلف مخالفًا لإجماعهم .

أو مختلفة : فيأتي المفسر باحتمالاتٍ ليست من ضمن أقوالهم ، ومعلوم أن اختلاف السلف " يندر فيه الخطأ ، بحيث لا تكاد تظفر للواحد منهم في تفسيره للقرآن كله بما يستنكر عليه إلا في مواضع قليلة ، ولا تمثل شيئًا إذا قورنت بالمواضع التي أصاب فيها "[1] .

واختلافهم أكثره من باب التنوع ، وعبارات السلف أفضل من غيرها وأكمل في المعنى وأفصح في بيان المقصود ، وما يذكرونه من الأمثلة هي أرفع من أمثلة غيرهم لكمال علمهم ودرايتهم بالنص وما يمثل له ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ البقرة: ٣٠ .

فقال قتادة في تفسير التقديس : " والتقديس الصلاة "[2] ، وهذا تفسير بالمثال ، ويدل على فهم عميق لشأن الصلاة ، فإنها تجمع التحميد والتسبيح والتقديس ، وقد ثبت صلاة الملائكة في قوله صلى الله عليه وسلم " ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها ، فقلنا : يا رسول الله وكيف تصف الملائكة عند ربها ؟ قال : يتمون الصفوف الأول ويتراصون في

([1]) اختلاف السلف في التفسير بين التنظير والتطبيق ، محمد صالح سليمان ، الناشر : دار : ابن الجوزي ، ط١ ، ١٤٣٠هـ ، ص ٥١ .

([2]) انظر : الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، ص ٢٤٧/١ .

الصف "[1] .

عندما نقارن بين تفسير قتادة وبين من يقول بأن معنى الآية : " نطهر نفوسنا عن الذنوب لأجلك "[2] تجد الفرق شاسعًا في فهم الآية ، إذ إن فهم متقدمي السلف يجعل الملائكة تسبح بحمد ربها وتقدسه بالصلاة والذكر ، وأما الفهم الآخر فقد جعل في الآية حذفًا تقديره : ونقدس ونطهر أنفسنا لأجلك ، فأسندت الملائكة التحميد لله ، ثم أسندوا التقديس لأنفسهم ، وهذا كما قال الطاهر ابن عاشور رحمه الله : " عُدُولٌ عَنْ فَصِيحِ الْكَلام"[3] وكذلك بعدٌ عن الفهم السلفي للآية.

٢ـ إدخال الأقوال الشاذة والأوجه الغريبة في التفسير :

يستطيع المفسر من خلال قراءة تفاسير السلف معرفة معنى الآية، وما يلزم من ذلك وما يقاس عليه ، والأمثلة التي تدخل في تفسير الآية وغير ذلك مما يعرفه من مارس النظر في أقوال السلف في التفسير ، إلا أن المفسر يجد – حين يجمع الأقوال – احتمالاتٍ شاذةً تُسوَّد بها الصفحات ، وتزداد بها شقة الخلاف في معنى الآية ، وذلك نتيجة لتوسيع دائرة الاحتمالات اللغوية في الآية ، وهذا ما جعل السيوطي[4] رحمه الله يقول : "ثم أَلَّفَ في التفسير خلائق فاختصروا الأسانيد ونقلوا الأقوال بترًا فدخل من هنا الدخيل ، والتبس الصحيح بالعليل ، ثم صار كل من يسنح له قولٌ يورده ، ومن يخطر بباله شيء يعتمده ، ثم ينقل ذلك عنه من يجيء بعده ظانًّا أن له أصلاً غير ملتفت إلى تحرير ما ورد عن السلف

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه ، والمسمى بالمسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، نشر : دار إحياء التراث كتاب الصلاة ، باب الأمر بالسكون في الصلاة والنهى عن الإشارة باليد ورفعها عند السلام وإتمام الصفوف الأول والتراص فيها والأمر بالاجتماع ، برقم (٩٩٦) .

(2) أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي ، دار الفكر ، لبنان ، بيروت ، ط١ ، بدون سنة طبع ، ص ٢٨٤/١ .

(3) التحرير والتنوير ٤٠٦/١ .

(4) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري السيوطي ، جلال الدين ، إمام حافظ مؤرخ أديب ، نشأ في القاهرة يتيمًا ، صاحب مؤلفات كثيرة نافعة بلغت ستمائة مؤلف ، منها : الإتقان في علوم القرآن ، وبغية والوعاء ، الدر المنثور في التفسير بالمأثور . انظر : الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة ، نجم الدين الغزي ، تحقيق : جبرائيل سليمان جبور ، الناشر : المطبعة الأميريكانية ، بيروت ، ط١، ١٩٤٥م، ص٢٢٦/١ .

الصالح ومن يرجع إليهم في التفسير "[1] .

ومن أمثلة إدخال الاحتمالات الواسعة للأقوال الشاذة في معاني الآيات ما قيل في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ البقرة: ١٨٩ .

" وقد قيل في تفسير الآية وجوه واحتمالات كلها بعيدة : فقيل: "وليس البر" مثل ضربه الله لِما كانوا يأتونه من النسيء ، وفيه بُعد حقيقة ومجازًا ومعنى ؛ لأن الآيات خطاب للمسلمين وهم الذين سألوا عن الأهلة ، والنسيء من أحوال أهل الجاهلية ، ولأنه يئول إلى استعارة غير رشيقة .

وقيل: مثلٌ ضُرب لسؤالهم عن الأهلة من لا يعلم وأمرهم بتفويض العلم إلى الله ، وهو بعيد جدًّا لحصول الجواب من قبل .

وقيل : كانوا ينذرون إذا تعسر عليهم مطلوبهم ألا يدخلوا بيوتهم من أبوابها ، فنهوا عن ذلك ، وهذا بعيد معنى ، لأن الكلام مع المسلمين وهم لا يفعلون ذلك ، وسندًا إذ لم يرو أحد أن هذا سبب النزول "[2].

وهي احتمالات بعيدة كما قال ابن عاشور ، ومخالفة لما ثبت في سبب النزول ، فقد ثبت عن البراء[3] رضي الله عنه أنه قال : " نزلت هذه الآية فينا ، كانت الأنصار إذا حجوا فجاءوا لم يدخلوا من قبل أبواب بيوتهم ولكن من ظهورها ، فجاء رجلٌ من الأنصار فدخل من قبل بابه ، فكأنه عُير بذلك، فنزل قوله تعالى ﴿ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ

---

(1) الإتقان في علو القرآن ٢٤٢/٤- ٢٤٣ .

(2) التحرير والتنوير ١٩٩/٢ .

(3) البراء بن عازب بن الحارث بن عدي الأوسي ، أبو الطفيل ، صحابي وأبوه صحابي ، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعلي رضي الله عنهم أجمعين ، ورده النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر لصغر سنه، توفي سنة ٧٢هـ . انظر : تهذيب التهذيب ، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، الناشر : دار الفكر ، بيروت ، ط١، ١٤٠٤ / ١٩٨٤م ،ص٢٦٩/١ .

تُفۡلِحُونَ ﴾[1] .

ويستنتج من كلام ابن عاشور رحمه الله : أن الاحتمال لابد من قرينة تؤيده ، ومن القرائن سبب النزول .

ثانيًا : ذكر مسوغ الاحتمال وإهماله :

تتنوع استعمالات المفسرين رحمهم الله أيضًا من حيث ذكرهم مسوغ الاحتمال من عدمه ، ورغم اختلافهم في المناهج إلا أن صنيعهم يدل على اتفاقهم بأن : الاحتمال لابد له من مسوغ ، ومن ذلك قول الطبري رحمه الله وهو يرد على من احتج بآية الحرابة على أن الإمام مخير في الأحكام التي ذكرت في الآية ، فقال : "وإن زعم أن ذلك الحكم هو ما في ظاهر الكتاب ، قيل له: فإن أحسن حالاتك إن سُلِّم لك ، أن ظاهر الآية قد يحتمل ما قلت وما قاله من خالفك ، فما برهانك على أنّ تأويلك أولى بتأويل الآية من تأويله ؟"[2].

وأما صنيع المفسرين فكثيرٌ جدًّا ، فإنهم يذكرون ما تحتمله الآية ويذكرون معه مسوغه إن احتاج الأمر إلى بيان ، كما أن المسوغات تتنوع أيضًا كما سيأتي في الأمثلة التالية :

١ـ قوله تعالى: ﴿ وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا ﴾ الكهف: ٤٨ .

قال ابن كثير[3] رحمه الله : " يحتمل : أن يكون المراد أن جميع الخلائق يقومون بين يدي الله صفًا واحدًا، كما قال تعالى: ﴿ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّاۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴾ النبأ: ٣٨ .

ويحتمل : أنهم يقومون صفوفًا، كما قال : ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه ، والمسمى بالجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه ، نشر دار الشعب ، ط١ ، ١٤٠٧هـ ، باب قوله تعالى : ﴿ وَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِنۡ أَبۡوَٰبِهَا ﴾برقم (١٨٠٣) .

(2) جامع البيان ٢٦٦/١٠ .

(3) إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي ، أبو الفداء ، عماد الدين ، حافظ مؤرخ فقيه ، ولد في أعمال بصرى في الشام سنة ٧٠١هـ ، وتوفي بدمشق سنة ٧٧٤ هـ ، له مؤلفات عديدة منها : البداية والنهاية ، وتفسير القرآن العظيم ، واختصار علوم الحديث . انظر : طبقات الحفاظ ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، تحقيق : علي محمد عمر ، الناشر : مكتبة وهبة، القاهرة ، ط١، ١٣٩٣هـ ،ص٥٢٩ .

الفجر:٢٢ . "[1] .

فابن كثير ذكر احتمالين في العرض على الله ، وذكر المسوغ لكلِّ احتمالٍ وهو الاستشهاد بآية من القرآن الكريم .

٢ــ قوله تعالى: ﴿ لِيَجْزِيَ ٱللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾ إبراهيم: ٥١ .

قال ابن كثير رحمه الله : " ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾ يحتمل : أن يكون كقوله تعالى: ﴿ ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ﴿١﴾ ﴾ الأنبياء: ١ .

ويحتمل : أنه في حال محاسبته لعبده سريع النجاز لأنه يعلم كل شيء، ولا يخفى عليه خافية، وإن جميع الخلق بالنسبة إلى قدرته كالواحد منهم، كقوله تعالى: ﴿ مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴾ لقمان: ٢٨ "[2].

فذكر ابن كثير رحمه الله احتمالين في سرعة الحساب ، وذكر مسوغًا لكل احتمال :

فالاحتمال الأول : أن الحساب يباغت الناس فيأتيهم بغتةً ، واستدل له بآية أخرى من كتاب الله ، والقرآن يفسر بعضه بعضًا .

والاحتمال الآخر : سريع النجاز ، فالله لا يخفى عليه أمر ، فلا تتأخر محاسبة الخلائق؛ لأن كل شيء من أعمالهم مدون مكتوب ، ومسوغ هذا الاحتمال وهو استدلال عقلي .

٣ــ قوله تعالى :﴿ إِلَّا بَلَٰغًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِسَٰلَٰتِهِۦ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴿٢٣﴾ ﴾ الجن: ٢٣ .

ذكر الطبري رحمه الله أقوال المفسرين في الاستثناء ، وهي تدور على أن أمر الله " لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم : قل لمشركي العرب: إني لا أملك لكم ضرًّا ولا رشدًا ﴿ إِلَّا بَلَٰغًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِسَٰلَٰتِهِۦ ﴾ يقول: إلا أن أبلغكم من الله ما أمرني بتبليغكم إياه، وإلا رسالاته التي أرسلني بها إليكم ، فأما الرشد والخذلان، فبيد الله، هو مالكه دون سائر خلقه يهدي من

([1]) تفسير القرآن العظيم ١٠٨/٣ .

([2]) تفسير القرآن العظيم ٣٦٦/٢ .

يشاء ويخذل من أراد "[1] .

ثم ذكر الطبري احتمالاً آخر فقال : " وقد يحتمل ذلك معنى آخر، وهو أن تكون (إلا) حرفين، وتكون (لا) منقطعة من (إن) فيكون معنى الكلام: قل إني لن يجيرني من الله أحد إن لم أبلغ رسالاته ؛ ويكون نصب البلاغ من إضمار فعل من الجزاء " .

فذكر الطبري احتمالاً آخر ومسوغه اللغة ، ويتأيد هذا الاحتمال المذكور بختام الآية فقد قال الله :﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾ الجن: ٢٣ .

فذكر العصيان والوعيد يناسب ما ذكره الطبري من احتمال ، والله أعلم .

٤ـ قوله تعالى:﴿ وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ ص: ٤٥ .

اختلف أهل التفسير في الأيدي ، فذكر الطبري رحمه الله الأقوال في ذلك وختمها بقول محتمل فقال : " وقد يُمكن أن يكون عَنى بقوله : ﴿ أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى ﴾ : أولي الأيدي عند الله بالأعمال الصالحة ، فجعل الله أعمالهم الصالحة التي عملوها في الدنيا أيديًا لهم عند الله تمثيلاً لها باليد ، تكون عند الرجل الآخر .

وقد ذُكر عن عبد الله أنه كان يقرؤه : (أولى الأيدِ) بغير ياء .

وقد يُحتمل أن يكون ذلك من التأييد ، وأن يكون بمعنى الأيدي ، ولكنه أسقط منه الياء، كما قيل : ﴿ وَٱسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ ٱلْمُنَادِ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴾"[2] .

فالاحتمال الذي عبر عنه الطبري بقوله : " وقد يمكن أن يكون " أتبعه بالمسوغ له وهو أحد أوجه القراءة في قوله تعالى :﴿ ٱلْأَيْدِى ﴾ .

٥ـ قوله تعالى :﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴾ النساء: ٤٧.

---

(1) جامع البيان ٦٧٠/٢٣ .

(2) جامع البيان ٢١٦/٢١-٢١٧ .

ذكر الطبري تفسيرًا للملعونين فقال : " أو نلعنكم فنخزيكم ونجعلكم قردة، كما لعنا أصحاب السبت ، يقول : كما أخزينا الذين اعتدوا في السبت من أسلافكم ، قيل ذلك على وجه الخطاب .

وقد يحتمل أن يكون معناه : من قبل أن نطمس وجوهًا فنردَّها على أدبارها ، أو نلعن أصحاب الوجوه ، فجعل (الهاء والميم) في قوله: (أو نلعنهم) من ذكر أصحاب الوجوه ، إذ كان في الكلام دلالة على ذلك "[1] .

فمسوغ الاحتمال الذي ذكره الطبري السياق ؛ لأن الكلام في شأن أهل الوجوه الذين توعدهم الله بالطمس أو اللعن .

أما الحالات التي يُهمل فيها مسوغ الاحتمال فكثيرة جدًّا وذلك لظهور الأمر ، وغالبها يرجع إما للغة أو السياق ، وأمثلة ذلك كثيرة وسيأتي بعضها في ثنايا البحث .

ثالثًا : الترجيح بين المحتملات في الآية

مما تنوعت فيه الدلالة بناء على اختلاف استعمالات المفسرين هو : الترجيح بين الاحتمالات الواردة في الآية ، ويمكن تقسيم حالات الاحتمالات الوارد في الآية إلى ما يلي:

القسم الأول : قبول كل الاحتمالات الواردة في الآية على السواء .

القسم الثاني : تقديم بعض الاحتمالات على بعض ، وهو الترجيح .

القسم الثالث : رد بعض الاحتمالات لموانع .

وقد مضى التمثيل للقسم الأول في مواطن كثيرة ، ومن الأمثلة أيضًا :

١ـ قوله تعالى: ﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ۚ سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴿١٢﴾﴾ الأنفال: ١٢ .

قال الطبري رحمه الله : " واختلف أهل التأويل في تأويل قوله :﴿ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ ﴾

فقال بعضهم: معناه : فاضربوا الأعناق .

وقال آخرون : بل معنى ذلك : فاضربوا الرءوس .

---

[1] جامع البيان ٤٤٧/٨ .

واعتلّ قائلو هذه المقالة بأن الذي ﴿ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ ﴾ الرءوس ، قالوا: وغير جائز أن تقول: فوق الأعناق ، فيكون معناه : الأعناق ، قالوا : ولو جاز ذلك ، جاز أن يقال تحت الأعناق ، فيكون معناه : الأعناق ، قالوا : وذلك خلاف المعقول من الخطاب ، وقلبٌ لمعاني الكلام .

وقال آخرون : معنى ذلك : فاضربوا على الأعناق ، وقالوا : (على) و(فوق) معناهما متقاربان ، فجاز أن يوضع أحدهما مكان الآخر .

قال أبو جعفر: والصواب من القول في ذلك أن يقال: أن الله أمر المؤمنين، مُعَلِّمَهم كيفية قتل المشركين وضربهم بالسيف: أن يضربوا فوق الأعناق منهم والأيدي والأرجل .

وقوله : ﴿ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ ﴾ **محتمل أن يكون مرادًا به الرءوس ، ومحتمل أن يكون مرادًا له : من فوق جلدة الأعناق، فيكون معناه : على الأعناق ، وإذا احتمل ذلك ، صح قول من قال ، معناه : الأعناق.**

وإذا كان الأمر محتملاً ما ذكرنا من التأويل، لم يكن لنا أن نوجِّهه إلى بعض معانيه دون بعض، إلا بحجة يجب التسليم لها، ولا حجة تدلّ على خصوصه، فالواجب أن يقال: إن الله أمر بضرب رءوس المشركين وأعناقهم وأيديهم وأرجلهم، أصحابَ نبيه صلى الله عليه وسلم الذين شهدوا معه بدرًا "(١) .

فالآية تحتمل القولين معًا ولا يوجد قرينة ترجح أحد الاحتمالين كما أنه لا يوجد مانع من قبولهما ، فأصبحت الآية تشملهما .

٢ـ قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْۖ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ الأنفال: ٢٤ .

اختلف أهل التفسير في معنى قوله : ﴿ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ ﴾ على أقوال ، هي(٢) :

---

(١) انظر : جامع البيان ٤٣٠/١٣ .

(٢) انظر : جامع البيان ٤٢٩/١٣ مختصرًا ، والنكت والعيون ، ص٣٠٨/٢ ، والتسهيل لعلوم التنزيل ، ص٤٤٦/١ ،

القول الأول : فقال بعضهم: معناه: يحول بين الكافر والإيمان، وبين المؤمن والكفر.

القول الثاني : يحول بين المرء وعقله، فلا يدري ما يَعمل .

القول الثالث : يحول بين المرء وقلبه، أن يقدر على إيمان أو كفر إلا بإذنه .

القول الرابع : أنه قريب من قلبه، لا يخفى عليه شيء أظهره أو أسرّه.

وكلها احتمالات لها بالآية تعلق ، وقال بكلٍّ منها سلفٌ ، فعند ترجيح الطبري لأحد هذه الأقوال قال : " إن ذلك خبرٌ من الله عز وجل أنه أملك لقلوب عباده منهم ، وأنه يحول بينهم وبينها إذا شاء ، حتى لا يقدر ذو قلب أن يُدرك به شيئًا من إيمان أو كفر، أو أن يَعِي به شيئًا، أو أن يفهم ، إلا بإذنه ومشيئته .

وذلك أن الحول بين الشيء والشيء ، إنما هو الحجز بينهما ، وإذا حجز جل ثناؤه بين عبدٍ وقلبه في شيء أن يدركه أو يفهمه ، لم يكن للعبد إلى إدراك ما قد منع الله قلبَه إدراكَه سبيلٌ.

وإذا كان ذلك معناه ، دخل في ذلك قول من قال: يحول بين المؤمن والكفر، وبين الكافر والإيمان ، وقول من قال: يحول بينه وبين عقله ، وقول من قال: يحول بينه وبين قلبه حتى لا يستطيع أن يؤمن ولا يكفر إلا بإذنه ، لأن الله عز وجل إذا حال بين عبد وقلبه ، لم يفهم العبد بقلبه الذي قد حيل بينه وبينه ما مُنِع إدراكه به على ما بيَّنتُ .

غير أنه ينبغي أن يقال: إن الله عمَّ بقوله : (واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه)، الخبرَ عن أنه يحول بين العبد وقلبه، و لم يخصص من المعاني التي ذكرنا شيئًا دون شيء ، والكلام محتمل كل هذه المعاني، فالخبر على العموم حتى يخصه ما يجب التسليم له "[1] .

وخلاصة ذلك أن بعض الاحتمالات الواردة في بعض الآيات تقبلُ جميعًا خاصة إن كانت من قبيل اختلاف التنوع ، وهذا كثيرٌ فيما أطلق فيه عام و لم يخصص ، أو أطلق فيه وصف و لم يقيد الموصوف .

أما القسم الثاني :

ولباب التأويل في معاني التتريل ، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم المعروف بالخازن ، الناشر : دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ١٣٩٩هـ ،١٩٧٩م ، ص٢٢/٣ .

(1) انظر : جامع البيان ٤٧١/١٣-٤٧٢ .

وهو ما تُقدم فيه بعض الاحتمالات على بعض ، فقد يرد في الآية الكريمة احتمالات لها حظٌّ من النظر ، وتتميز بالقوة ، وهي التي تكون في دائرة محتملات الآية ، أي أن لفظ الآية يحتمل دخول هذا القول ، ومن أمثلته :

١ــ قوله تعالى: ﴿ وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦ وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ ﴾ البقرة: ٤١ .

اختلف أهل التفسير في عائد الضمير ﴿ بِهِۦ ﴾ على ثلاثة أقوال[١] ، فقال الطبري[٢]:

الأول : النبي محمد صلى الله عليه وسلم .

الثاني : كتاب أهل الكتاب ، ويتأول أنّ في تكذيبهم بمحمد صلى الله عليه وسلم تكذيبًا منهم بكتابهم، لأن في كتابهم الأمرَ باتباع محمد صلى الله عليه وسلم .

الثالث : القرآن .

فهذه ثلاثة احتمالات في الضمير ، وكلها احتمالات داخلة في حدود القبول ، ولكلٍّ مستنده ، إلا أن ابن جرير الطبري يَفصِلُ المعاني ويُخَلّصُ معنىً من معنى ، ويحددُ الاحتمال الأكثر قبولاً ، وبالمقابل الاحتمال البعيد ، فقال :

"وهذان القولان – الأول والثاني – من ظاهر ما تدلّ عليه التلاوة بعيدانِ ، وذلك أن الله جل ثناؤه أمر المخاطبين بهذه الآية في أولها بالإيمان بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم، فقال جل ذكره: ﴿ وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ ﴾ .

ومعقول أن الذي أنزله الله في عصر محمد صلى الله عليه وسلم هو القرآن لا محمد، لأن محمدًا صلوات الله عليه رسولٌ مرسل، لا تتريلٌ مُنْزَل، والمنْزَل هو الكتاب ، ثم نهاهم أن يكونوا أوَّل من يكفر بالذي أمرهم بالإيمان به في أول الآية ، ولم يجرِ لمحمد صلى الله عليه وسلم في هذه الآية ذكرٌ ظاهر، فيعاد عليه بذكره مكنيًّا في قوله:﴿ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ ﴾ وإن كان غير محال في الكلام أن يُذْكر مكنيٌّ اسمٍ لم يَجْرِ له ذكرٌ ظاهر في الكلام .

---

(١) انظر : النكت والعيون ، ص١١٢/١، والمحرر الوجيز ، ص١١٧/١ ، والتفسير الكبير ، ص٣٩/٣ ، والجامع لأحكام القرآن ، ص٣٣٣/١ .

(٢) جامع البيان ٥٦٣/١ .

وكذلك لا معنى لقول من زعم أنّ العائد من الذكر في (به) على (ما) التي في قوله : ﴿ لِّمَا مَعَكُمْ ﴾؛ لأن ذلك ، وإن كان محتمِلا ظاهرَ الكلام، فإنه بعيدٌ مما يدل عليه ظاهر التلاوة والتتريل ، لما وصفنا قبل من أن المأمور بالإيمان به في أول الآية هو القرآن . فكذلك الواجب أن يكون المنهيُّ عن الكفر به في آخرها هو القرآن ، وأما أن يكون المأمور بالإيمان به غيرَ المنهيّ عن الكفر به ، في كلام واحد وآية واحدة ، فذلك غير الأشهر الأظهر في الكلام "[١] .

فالطبري رحمه الله بهذا الكلام الدقيق يجعل مراتب المحتملات في الآية الكريمة ليست متساوية مع أنها جميعًا في دائرة القبول ، ويقدم بعضها على بعض ، ومن فسر الآية بأحد الاحتمالات السابقة فقوله صحيح ، فبذلك يتسع مدلول الآية مع تفاضل المدلولات في المرتبة ، وهذا من الفقه في التعامل مع أقوال السلف المحتملة في التفسير .

وقد علق الشيخ أحمد شاكر[٢] رحمه الله على تحقيق الطبري السابق فقال معجبًا : " بيان الطبري جيدٌ محكم ، وإن ظن بعض من نقل كلامه أن كلا القولين صحيح ، لأنهما متلازمان ، لأن من كفر بالقرآن فقد كفر بمحمد صلى الله عليه وسلم ، ومن كفر بمحمد صلى الله عليه وسلم فقد كفر بالقرآن .

ونعم ، كلا القولين صحيح المعنى في ذاته ، ولكن الطبري يحدد دلالة الألفاظ والضمائر في الآية ، ويعين ما يحتمله ظاهر التلاوة والتتريل ، ويخلص معنى من معنى ، وإن كان كلاهما صحيحًا في العقل ، صحيحًا في الحكم ، صحيحًا في الدين ، وما أكثر ما يتساهل الناس إذا تقاربت المعاني ، ولا يخلص معنى من معنى إلا بصير بالعربية كأبي جعفر رضي الله عنه "[٣] .

٢ــ قوله تعالى: ﴿ نَحْنُ جَعَلْنَٰهَا تَذْكِرَةً وَمَتَٰعًا لِّلْمُقْوِينَ ﴾ الواقعة: ٧٣ .

---

(١) انظر : جامع البيان ٥٦٣/١-٥٦٤ .

(٢) أحمد بن محمد بن شاكر بن أحمد عبد القادر من علماء الأزهر ، ولد بمصر سنة ١٣٠٩هـ ، أخذ العلوم عن جهابذة عصره ومنهم : والده ، والأمين الشنقيطي ، وكان ذا ثقافة واسعة ، له تحقيقات جليلة في كتب السنة ، ومنها : تحقيق مسند الإمام أحمد ، وجامع سنن الترمذي ، والرسالة للشافعي ، واختصر تفسير ابن كثير بكتاب عمدة التفسير ، وشارك أخاه في تحقيق تفسير جامع البيان ، وتوفي سنة ١٣٧٧هـ . انظر : الصبح السافر في حياة العلامة أحمد شاكر ، رجب عبد المقصود ، الناشر : دار ابن كثير ، الكويت ، ط١، ١٤١٤هـ ص١٣.

(٣) انظر : جامع البيان ، ص٥٦٤/١ .

اختلف السلف في معنى ﴿ لِّلْمُقْوِينَ ﴾ على عدة أقوال[1] ، قال الطبري رحمه الله: " اختلف أهل التأويل في معنى المقوين، فقال بعضهم: هم المسافرون .

وقال آخرون: عُنِي بالْمُقْوِين: المستمتعون بها .

وقال آخرون: بل عُنِي بذلك: الجائعون "[2] .

والآية تحتمل هذه المعاني ، ومن فسرها بالجائعين فهو من باب المثال ، فإن الجائع غالبًا هو من يحتاج للنار لإصلاح طعامه ، وتفسيرها بالمستمتعين من باب اللزوم فمن لوازم استعمال النار سواء من المسافر أو الجائع استمتاعه بذلك .

ومع هذا فقد رجح الطبري بين هذه المحتملات فقال : " وأولى الأقوال في ذلك بالصواب عندي قول من قال: عُنِي بذلك: للمسافر الذي لا زاد معه، ولا شيء له، وأصله من قولهم: أقوت الدار: إذا خلت من أهلها وسكانها "[3] .

ويجدر التنبه بأن تقديم بعض الاحتمالات كثيرًا ما يكون بذكر أقوى الاحتمالين في الآية كما سبق التمثيل به ، وأحيانًا يكون بتضعيف أحد الاحتمالين ، ومن ذلك :

قول الله تعالى :﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيۡهِمۡ سَمۡعُهُمۡ وَأَبۡصَٰرُهُمۡ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾ فصلت: ٢٠ .

" وقد قيل: عني بالجلود في هذا الموضع: الفروج ، وهذا القول وإن كان معنى يحتمله التأويل، فليس بالأغلب على معنى الجلود ولا بالأشهر "[4] .

فعلى هذا يكون تفسير الجلود بالفروج قولاً محتملاً قال به السلف إلا أن تفسيرها بالجلود المعروفة مقدم عليه لأنه الأغلب في الاستعمال .

وأما أمثلة القسم الثالث وهو : رد بعض الاحتمالات لموانع ، فمن ذلك ما يلي :

١ـ قوله تعالى :﴿ فَأَخۡرَجَ لَهُمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٞ فَقَالُواْ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمۡ وَإِلَٰهُ

---

(1) انظر : النكت والعيون ، ص٤٦١/٥ ، وزاد المسير في علم التفسير ، ص١٤٩/٨، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن ، ص١٨/٥ ، والجامع لأحكام القرآن ، ص٢٢٠/١٧ .

(2) انظر : جامع البيان ١٤٤/٢٣ مختصرًا .

(3) جامع البيان ١٤٦/٢٣ .

(4) جامع البيان ٤٥١/٢١ .

مُوسَىٰ فَنَسِيَ ﴿٨٨﴾ ﴾ طه: ٨٨ .

اختلف أهل التفسير في قوله تعالى: ﴿ فَنَسِيَ ﴾ مَن قائله ؟ وما معناه ؟ على قولين[١] :

القول الأول : هذا من الله خبر عن السامريّ، والسامريّ هو الموصوف بـه، وقـالوا: معناه: أنه ترك الدين الذي بعث الله به موسى وهو الإسلام .

القول الثاني : بل هذا خبر من الله عن السامريّ، أنه قال لبني إسرائيل، وأنـه وصـف موسى بأنه ذهب يطلب ربه، فأضلّ موضعه، وهو هذا العجل .

فهذان احتمالان في القائل ، إلا أن الاحتمال الأول – وإن كان له وجه وذكره جمـع من المفسرين – إلا أن الطبري رده بقوله : " والذي هو أولى بتأويل ذلك القـول الـذي ذكرناه عن هؤلاء ، وهو أن ذلك خبر من الله عزّ ذكره عن السامريّ أنه وصف موسى بأنه نسي ربه ، وأنه ربه الذي ذهب يريده هو العجل الذي أخرجه السامري، لإجماع الحجة من أهل التأويل عليه، وأنه عقيب ذكر موسى، وهو أن يكون خبرًا من السامري عنه بـذلك أشبه من غيره "[٢] .

فأصبح المانع من القول باحتمال أن يكون المراد بالناسي هو السامري إجماع المفسرين على القول بأن المراد به موسى عليه السلام .

٢ـ قولـه تعـالى: ﴿ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴾ الإسراء: ١١٠ .

اختلف أهل التفسير في الآية على أقوال[٣] :

القول الأول : المراد بذلك الدعاء ، والمعنى على هذا : لا تجهر بالدعاء ولا تخفت فيه .

القول الثاني : المراد بالآية الصلاة ، واختلفوا في المنهي عنه من الجهر والمأمور به مـن الإخفات على أقوال :

---

(١) انظر : جامع البيان ٣٥٦/١٨ ، والنكت والعيون ، ص٤١٩/٣ ، والتفسير الكبير ، ص٩٠/٢٢، والتحرير والتنوير ، ص٢٨٧/١٦ .

(٢) انظر : جامع البيان ٣٥٧/١٨ .

(٣) انظر : جامع البيان ٥٨١/١٧ – ٥٨٩ مختصرًا ، والنكت والعيون ٢٨١/٣ ، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن ، ص١٦٨/٣ ، والتسهيل لعلوم التنزيل ، ص١٢٣/٢ .

قيل : المراد بذلك القراءة ، فلا تجهر بها فيسمعها المشركون فيطعنون بـــالقرآن ، ولا تخافت بها فلا يسمعها أصحابك .

وقيل : المراد التشهد .

وقيل المراد: نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الجهر بالقرآن بمكة لطعن المشركين عليه حين سماعهم إياه .

وقيل : المراد بالجهر تحسين الصلاة بالعلانية ، والإخفات إساءة الصلاة في حال السر

ولفظ الجهر والإخفات يحتمل أقوالاً غير ما ذكر ، مثل :

الجهر بالقراءة خلف الإمام ، فإن المأموم منهي عن القراءة خلف الإمام سواء بالجهر أو السر ، مأمور بالإنصات .

إلا أن هذا الاحتمال وإن كان لفظ الآية يحتمله إلا أنه يمتنع؛ لأنه خلاف إجماع السلف حول معنى الآية العام ، ولهذا ذكر الطبري احتمالاً آخر في معنى الآيـــة ثم رده فقـــال : " ولولا أن أقوال أهل التأويل مضت بما ذكرت عنهم من التأويل، وأنّا لا نستجيز خلافهـــم فيما جاء عنهم، لكان وجهًا يحتمله التأويل أن يقال :

ولا تجهر بصلاتك التي أمرناك بالمخافتة بها ، وهي صلاة النهار لأنها عجماء ، لا يجهر بها ، ولا تخافت بصلاتك التي أمرناك بالجهر بها ، وهي صلاة الليل، فإنها يجهر بها ﴿ وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴾ بأن تجهر بالتي أمرناك بالجهر بها ، وتخافت بالتي أمرناك بالمخافتة بها ، لا تجهر بجميعها ، ولا تخافت بكلها ، فكان ذلك وجهًا غير بعيد من الصحة ، ولكنّا لا نرى ذلك صحيحًا لإجماع الحجة من أهل التأويل على خلافه "[1] .

وهذا نقلٌ مهم يبين لنا المنهجية التي ينبغي أن يسير عليها المفسر تجاه ما تحتمله الآية من معاني ، وفيه إشارة إلى موانع حمل الآية على ما تحتمله من معانٍ ، وهذا ما سيأتي بيانه .

---

(1) جامع البيان ١٧/٥٨٩ .

الفصل الثالث :

أسباب التفسير بالاحتمال عند المفسرين ، وفيه تمهيد وثلاثة مباحث :

المبحث الأول : الأسباب الشرعية .

المبحث الثاني : الأسباب اللغوية.

تمهيد

جرت عادة المفسرين رحمهم الله أن يذكروا الاحتمالات في بيان معاني الآيات ، مـــع ذكر الأسباب المرجحة لتلك الاحتمالات ، وتتأكد الحاجة لذكر الأسباب حينما يكـــون الاحتمال المذكور يحتاج إلى تقرير وبيان ، فيعمل المفسر قلمه جامعًا الأدلة ، فاقتضى ذلك دراسة تلك الأسباب والمسوغات لتقرير الاحتمالات ، وهي ترجع لثلاثة أسباب :

السبب الأول : الأسباب الشرعية ، وهي على نوعين :

النوع الأول:

الأسباب الشرعية من القرآن الكريم : وهي :

أ ـــ سبب متصل بالآية .

ب ـــ سبب منفصل عن الآية .

النوع الثاني :

الأسباب الشرعية من السنة النبوية : ويراعى فيه أمران :

أ ـــ دلالة السبب من السنة على معنى الآية المحتمل .

ب ـــ صحة السبب .

السبب الثاني : الأسباب اللغوية :

وهي ترجع لثلاثة أمور :

١ـــ المشترك اللفظي .

٢ــ المشترك المتواطئ .

٣ــ أصل الاشتقاق اللفظي .

وهذا سأوضحه في المبحثين التاليين :

المبحث الأول : الأسباب الشرعية .

المبحث الثاني : الأسباب اللغوية.

المبحث الأول :

الأسباب الشرعية ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : الأسباب الشرعية من القرآن الكريم

المطلب الثاني : الأسباب الشرعية من السنة النبوية

المطلب الأول :

الأسباب الشرعية من القرآن الكريم

المطلب الأول :

الأسباب الشرعية من القرآن الكريم

القرآن يفسر بعضه بعضًا ، وأجمع أهل التفسير على أن أفضل طرق التفسير هو : تفسير القرآن بالقرآن[1] ، وعليه فأرفع الاحتمالات مترلة في الدلالة : ما كان مُستَدَلاً عليه بآيات أخرى استنادًا لهذه القاعدة الجليلة ، ويبقى النظر بعد ذلك في تحقيق مناط الاحتمال المراد حمل الآية عليه وسبيله الاجتهاد .

وما زال منهج أهل التفسير الاهتمام بالآيات التي تفسر بعضها بعضًا ، فقد قال ابن جرير الطبري رحمه الله في قوله تعالى: ﴿ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾ البقرة: ٢٧ .

قال : " والذي رَغب اللهُ في وَصْله وذمّ على قطعه في هذه الآية: الرحم ، وقد بين ذلك في كتابه ، فقال تعالى: ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾ ﴾ محمد: ٢٢ "[2] .

والمسألة اجتهادية في كثيرٍ من جوانبها ، ومن ذلك :

قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ﴿٢٠﴾ ﴾ عبس: ٢٠ .

وفسرها الجمهور من المفسرين : بأنه الطريقُ ، وهو خروجه من بطن أمه[3] ، وذكر مجاهد احتمالاً آخر وهو : سبيل الخير والشر[4] .

والاحتمال الذي ذكره مجاهد رحمه الله اعتمد فيه على سبب شرعي من القرآن الكريم، فقال : "هو مثل قوله: ﴿ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ الإنسان: ٣ "[5].

---

(1) انظر : مقدمة في أصول التفسير ، ص٩٣ .

(2) انظر : جامع البيان ، ص ٤١٥/١ .

(3) انظر : النكت والعيون ، ص ٢٠٦/٦ ، ومعالم التتريل في تفسير القرآن ،ص ٢١١/٥ ، والتفسير الكبير ، ص٥٥/٣١ ، وأنوار التتريل وأسرار التأويل ،ص ٤٥٣/٥ ، والتسهيل لعلوم التتريل ، ص٢٨٤/٣ ، ولباب التأويل في معاني التتريل ،ص٢١٠/٧ ، وتفسير البحر المحيط ، ص٢٤٠/٨ .

(4) انظر : تفسير مجاهد ،ص ٧٣٠/٢ .

(5) انظر : تفسير مجاهد ،ص ٧٣٠/٢ .

ولتأكيد أن المسألة اجتهادية فقد رد ابن جرير الطبري احتمال مجاهد ؛ لأن القول الآخر أشبه بظاهر الآية ، وذلك أن الخبر من الله قبلها وبعدها عن صفة خلقه وتدبيره جسمه ، وتصريفه إياه في الأحوال ، فالأولى أن يكون أوسط ذلك نظير ما قبله وما بعده[1].

وينقسم السبب الشرعي من القرآن الكريم قسمين أذكرهما مع ذكر مثالين لكل نوع:

١ــ سببٌ متصلٌ بالآية نفسها :

فكثيرًا ما تكون الآية نفسها مرجحة لاحتمال من الاحتمالات التي تحتملها الآية ، ومن ذلك :

أ ــ قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ۗ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ ﴿٧٨﴾ ﴾ غافر: ٧٨ .

فقوله:﴿ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ ﴾ ذكر ابن عطية رحمه الله احتمالين فيها وهما[2] :

إرسال الرسل : أي إذا أراد الله إرسالَ رسولٍ وبعثةَ نبي قضى ذلك وأنفذه بالحق وخسرَ كل مبطلٍ ، وحصل على فساد آخرته ، بدلالة أول الآية .

وتحتمل الآية معنى آخر وهو : أن يريد بقوله :﴿ أَمْرُ اللَّهِ ﴾: القيامة ، فتكون الآية توعدًا لهم بالآخرة ، بدلالة قوله: ﴿ قُضِيَ بِالْحَقِّ ﴾ وتحققه في يوم القيامة .

وفي الآية احتمال ثالث وهو : أن يريد بأمر الله إهلاك المكذبين للرسل[3] .

ورجح ابن جزي[4] الاحتمال الأخير ، فقال : " ويحتمل أن يريد بأمر الله إهلاك

---

(1) انظر : جامع البيان ، ص٢٢٤/٢٤ .

(2) انظر : المحرر الوجيز ، ص٦٣٦/٤ .

(3) انظر : تفسير القرآن العظيم ، ص١٥٩/٧ .

(4) محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي أبو القاسم ، فقيه مالكي عالمٍ بالقراءات ، و أديب مفسر أصولي فقيه محدث ، أخذ عنه لسان الدين الخطيب ، ومن مؤلفاته : وسيلة المسلم في تهذيب صحيح مسلم ، والقوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية ، توفي سنة (٧٤١هـ) . انظر : الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، ص ٢٩٥ ، ومعجم المفسرين ٤٨١/٢ .

المكذبين للرسل ، لقوله: ﴿ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴾ "[1] ، وهو ترجيح قوي معتبر بدلالة القرينة المتصلة بالآية نفسها .

فالاحتمالات الثلاثة تستند إلى سبب شرعي من الآية نفسها ، فيكون دور المفسر الترجيح بينها وتحقيق صلتها بالآية من عدمها .

ب ــ قوله تعالى: ﴿ فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴾ مريم: ١٧ .

ذُكر احتمالان في الروح المرسلة فقيل : الروح التي خُلق منها عيسى عليه السلام[2] ، ورده أكثر المفسرين ورجحوا الاحتمال الآخر بأنه : جبريل ، ودليل الرجحان الآيةُ نفسُها لقوله تعالى: ﴿ فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴾ أي تمثل المَلَكُ بشرًا سويًّا[3] حيث عقبها بفاء التعقيب الدالة على تعلق ما قبلها بما بعدها في هذا الموضع .

٢ ــ سبب منفصل عن الآية :

وهو المستعمل عند أهل الاختصاص بتفسير القرآن بالقرآن ، ومن الأمثلة :

أ ــ قوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ ﴾ الزمر: ٧٥ .

اختلف المفسرون في القائل فقيل : الملائكة ، وقيل : جميع الخلق .

وذكر ابن جزي احتمالاً آخر وعضده بآية أخرى ، فقال : ويحتمل أنهم أهل الجنة ، لقوله تعالى :﴿ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠﴾ ﴾ يونس: ١٠ .

ففسر آية الزمر بآية يونس ، لأن آية يونس أثبتت أن قول التحميد صادر من أهل الجنة ، وفي الحقيقة أن ذلك غير لازم لاختلاف الأمر بين الآيتين .

ب ــ قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ الزمر: ٦٧ .

قال الماوردي رحمه الله : " يحتمل : طيّها يوم القيامة ، لقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ نَطْوِى

---

[1] انظر : التسهيل لعلوم التتريل ،ص ٤٨٨/٢ .

[2] انظر : النكت والعيون ٣٦٢/٣ .

[3] انظر : معالم التتريل في تفسير القرآن ٢٢٧/٣ ، والتفسير الكبير ، ص ١٦٧/٢١ ، والجامع لأحكام القرآن ، ص٩١/١١ .

﴿ ٱلسَّمَآءَ ﴾ الأنبياء: ١٠٤ "[١] وهذا نص ظاهر وصريح .

وأما احتمالات أهل البدع فهي أبعد ما يكون عن الصواب؛ إذ هي فرع عن تفسيراتهم، ومن ذلك :

قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾ ﴾ البقرة: ٢١٠ .

فلاعتقادهم نفي إتيان الله فقد ذكروا احتمالاً في معنى الآية فقالوا :

إن المراد : هل ينظرون إلا أن يأتيهم أمر الله ، والمسوغ للاحتمال الباطل : أن سياق الآية قبلها تهديد وزجر ، فاقتضى ذلك أن يكون الآتي هو أمرٌ مبهمٌ يناسب التهديد والتخويف![٢] ، حيث قال الله ﴿ فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٠٩﴾ ﴾ البقرة: ٢٠٩ .

وهو مبني على اعتقادٍ فاسد في القول بعدم حلول الحوادث ، فالاحتمال المبني عليه فاسدٌ أصلاً ، والله الموفق للحق والصواب .

كما ينبغي التنبيه على حالتين لهما تعلق بهذا المطلب ، وهما :

١ــ قد يجتمع سببٌ شرعي من القرآن متصلٌ ومنفصلٌ على ترجيح احتمال من الاحتمالات ، ومن الأمثلة :

قوله تعالى: ﴿ فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴾ مريم: ١٧ .

فالاحتمال الراجح أنه جبريل عليه السلام ، واجتمع لهذا الترجيح مسوغان :

أحدهما : متصل بالآية نفسها لقوله: ﴿ فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴾ .

والآخر : منفصل عنها لقوله :﴿ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ ﴾ مريم: ١٩ ، ولقوة هذا الاحتمال لم يذكر بعض المفسرين غيره[٣] .

---

(١) انظر : النكت والعيون ،ص ١٣٥/٥ .

(٢) انظر : التفسير الكبير ، ص١٨٢/٥ .

(٣) انظر : تفسير ابن أبي حاتم ٢٥٤/٩ ، و الدر المنثور في التفسير بالمأثور ،ص ٤٩٩/٥ .

ففي حال اجتماع السببين – المتصل والمنفصل – يترجح الاحتمال المتعلق بهما لقـــوة مدلوله .

٢ـــ قد يتنازع سببٌ متصلٌ وآخر منفصلٌ للاحتمال ، ومن ذلك :

قوله تعالى: ﴿ لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ ۚ فَتَمَتَّعُوا۟ ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ النحل: ٥٥ .

فالكفر هنا محتمل لاحتمالين :

أن يكون : كفر الإشراك بالله ، وسبب هذا الاحتمال الآية قبلـــها ﴿ ثُمَّ إِذَا كَشَفَ ٱلضُّرَّ عَنكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴾ النحل: ٥٤ .

ويحتمل : أن يكون كفر جحود النعمة ، ومرجحه الآية نفسها ﴿ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ ﴾ هو يتعلق بالنعم كما ذكره ابن عطية رحمه الله[1] ، وهما احتمالان لم يترجح لي منهما شـــيء ، ففي هذه الحالة – تنازع السبب المتصل والمنفصل - يُعمل المفسر قواعد الترجيح .

([1]) انظر : المحرر الوجيز ٤٠١/٣ .

المطلب الثاني :
الأسباب الشرعية من السنة النبوية

المطلب الثاني :

الأسباب الشرعية من السنة النبوية

نُقل عن النبي صلى الله عليه وسلم الكثير من التفسير ، حتى أصبح من أفضل طرق التفسير : تفسير القرآن بالسنة النبوية الثابتة[1] ، " ويعد النبي صلى الله عليه وسلم – بلا خلاف – المفسر الأول ، والمرجع المقدم في بيان معاني كلام الله تعالى ، لأنه مؤيد بالوحي ، وهو أعلم الناس بربه جل وعلا "[2] .

فأفضل الاحتمالات على هذا التقرير ؛ ما كان معتمدًا على سنةٍ ثابتة .

وقد يكون الحديث ثابتًا إلا أن دلالته على الآية لا تصح ، فعلى هذا لا يصح حمل الآية على المعنى المذكور في الحديث لضعف الدلالة بينهما ومن ذلك :

قوله تعالى: ﴿ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ ﴾ الإنسان: ٨ .

فُسر الأسير بعدة تفسيرات هي :

أسير الحرب ، وقيل : المملوك ، وقيل : المسجون[3] .

وكلها تفسيرات لها حظ من النظر ، وقال بها جماعة من السلف .

ثم ذكر ابن جزي احتمالاً آخر استند فيه إلى السنة ، فقال : " ويحتمل : المرأة ، لقوله صلى الله عليه وسلم : استوصوا بالنساء خيرًا لأنهن عوان عندكم "[4] .

فهذا الاحتمال إضافة لكونه مخالفٌ تفسيراتِ السلف ، فتسمية الحديث للنساء عوانٌ لا ينطبق عليهن وصف الأسيرات من كل وجه ، فتشابه الوصف لا يعني انطباق كامل المعنى ، هذا كله مع أن نفقة الزوجة واجبةٌ على زوجها وليس من باب الأفضلية المشعرة بها الآية

---

(1) انظر : مقدمة التفسير ، ص٩٣ .

(2) انظر : التفسير النبوي ، مقدمة تأصيلية مع دراسة حديثية لأحاديث التفسير النبوي الصريح ، خالد بن عبدالعزيز الباتلي ، الناشر : دار كنوز إشبيليا ، الرياض ، ط١، ١٤٣٢هـ ، ص٣٠/١ .

(3) انظر : جامع البيان ،ص٩٧/٢٤ ، والنكت والعيون ، ص١٦٦/٦ ، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن ١٩١/٥ ، والتسهيل لعلوم التنزيل ، ص٢٦٢/٣ ، ولباب التأويل في معاني التنزيل ،ص١٩١/٧ ، والدر المنثور في التفسير بالمأثور ،ص ٣٧١/٨ .

(4) انظر : التسهيل لعلوم التنزيل ،ص٢٦٣/٣، والحديث : أخرجه مسلم في كتاب الرضاع ، باب : الوصاية بالنساء ، برقم (١٤٦٨) .

الكريمة .

ويرتبط الاحتمال بالمعنى في هذا السبب بناءً على أمرين :

١ــ دلالة السبب من السنة على معنى الآية المُحتَمل :

من خلال وجود رابط بين الآية والاحتمال المراد حمل الآية عليه ، ومثال ذلك :

قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾ ﴾ الحجر: ٨٧ .

اختلف أهل التفسير في السبع المثاني الواردة في الحديث :

فقيل هي : السبع الطوال[١] ، وقيل : القرآن كله ، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ ﴾ الزمر: ٢٣ ، فسمى الله القرآن كله مثاني[٢] .

وورد احتمال آخر : أنها فاتحة الكتاب[٣] ، استنادًا على قوله صلى الله عليه وسلم : " الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أُتيته "[٤] .

فدلالة الحديث على المعنى المُحتمَل واضحةٌ للتنصيص على أن السبع المثاني هي الحمد لله رب العالمين ، وهي سورة الفاتحة ، فأصبح الاحتمال نصًّا صريحا في المعنى [٥].

فالعلاقة الارتباطية بين السبب من السنة والاحتمال : تكون في حيز الظن وتحتاج إلى عاضد حينما تكون الدلالة – بين السبب والاحتمال – غير قطعية ، بينما تكون العلاقة وثيقة حين وجود النص الصريح .

٢ــ صحة السبب ودرجة ثبوته :

فالحديث الصحيح تختلف درجة احتماله في بيانه معنى الآية عن الحديث الأقل صحة ، وهذا يعود إلى أن الاحتمال على درجات مختلفة كلما تعاضدت الأسباب المقوية لدرجة

---

(١) انظر : تفسير الثوري ، سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري ، صححه ورتبه وعلق عليه وراجع النسخة وضبط أعلامها : لجنة من العلماء بإشراف الناشر ، الناشر : دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان ، ط١، ١٤٠٣ هـ ، ص١٦١ ، وهذا التفسير منقول عن عمر وابن مسعود وابن عباس في رواية عنه ، رضي الله عنهم أجمعين . انظر : الدر المنثور في التفسير بالمأثور ،ص ٩٥/٥ .

(٢) انظر : لباب التأويل في معاني التنزيل ،ص ٧٤/٤ .

(٣) انظر : الدر المنثور في التفسير بالمأثور ،ص ٩٤/٥ .

(٤) أخرجه البخاري ، في كتاب التفسير ، باب : سورة الحجر ، برقم (٤٤٢٦) .

(٥) انظر : أضواء البيان ٣١٥/٢ .

الاحتمال أصبح تفسيرًا يبين معنى الآية ومن ذلك :

قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ البقرة: ٢٤٨ .

فقد اختلف أهل التفسير بشأن السكينة على عدة أقوال منها[١] :

قول علي بن أبي طالب[٢] بأن المراد: ريح هفافة[٣] .

ويحتمل قول ابن عباس بأنها : طست من ذهبٍ من الجنة كان يغسل فيه قلوب الأنبياء[٤].

ويحتمل قول عطاء بن أبي رباح بأنها : ما يعرف من الآيات فيسكنون إليها[٥] .

ويتأيد ما ذكره علي بن أبي طالب رضي الله عنه من احتمال بالحديث المرفوع : "السكينة : ريحٌ خجوجٌ[٦] "[٧] .

وقد يتعارض في التفسير بالاحتمال السببُ الشرعي من القرآن مع السبب الشرعي من السنة ، ومن أمثلة ذلك :

---

(١) انظر بسط الأقوال بأسانيدها : جامع البيان عن آي القرآن ٣٢٦/٥- ٣٣٠ .

(٢) انظر : الدر المنثور في التفسير بالمأثور ،ص ٧٥٧/١ .

(٣) أي : سريعة المرور . انظر : لسان العرب ، ص٣٤٨/٩ ، مادة (هفف).

(٤) انظر : تفسير ابن أبي حاتم ٢٢٨/٢ .

(٥) انظر : جامع البيان ٣٢٩/٥ .

(٦) أصل الخج : الشق ، والريح الخجوج : هي الريح شديدة المرور في غير استواء . انظر : النهاية في غريب الأثر ٢٦/٢ .

(٧) أخرجه الطبراني في معجمه الأوسط ، تحقيق : طارق بن عوض الله ، الناشر : دار الحرمين ، القاهرة ، ، ص٨٩/٧ ، وقال عقبه : " لم يرو هذا الحديث عن شعبة إلا عثمان بن جبلة ، تفرد به ولده عنه " وقال السيوطي في الدر المنثور في التفسير بالمأثور ،ص ١٤٢/٣ : " أخرج الطبراني في الأوسط ، وفيه من لا يعرف " ، والحديث ليس فصلاً في المسألة ، واستشهادي به للتمثيل على أن الاحتمال المبني على سبب من السنة يرتبط بدرجة ثبوت الأثر ، وحديث علي بن أبي طالب فيه : خالد بن عرعرة ، ذكره ابن حبان في الثقات تحقيق : السيد شرف الدين أحمد ، الناشر : دار الفكر ، بيروت ، ط١، ١٣٩٥هـ ، ص٢٠٥/٤ ، وسكت عنه البخاري في التاريخ الكبير ، تحقيق : السيد هاشم الندوي ، الناشر : دار الفكر ، بيروت ، ص ١٦٢/٣ . فعلى هذا فهو مستور الحال فلا يطلق القول برد روايته ولا بقبولها ، وإنما يبحث لها عن قرائن ، وهذا موضع الاستشهاد .

قوله تعالى: ﴿ وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا ﴿٥٤﴾ ﴾ الكهف: ٥٤ .

فالإنسان هنا يحتمل أمرين :

الإنسان الكافر : بدلالة قوله تعالى:﴿ وَيُجَـٰدِلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلْبَـٰطِلِ ﴾ الكهف: ٥٦.

ويحتمل[١] : الإنسان المؤمن بدلالة حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم طرقه وفاطمة فقال : ألا تصلون ؟ فقلت : يا رسول الله إنما أنفُسنا بيد الله فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا ، فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قلت له ذلك ، ثم سمعته وهو مدبر يضرب فخذه ويقول : وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً "[٢].

وفي هذه الحالة يُعمل المفسر اجتهاده في دلالة السببين على التفسير المُحتَمل وترجيح ما يراه مناسبًا حسب ما تقتضيه قواعد الترجيح .

---

(١) انظر : أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير ، جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري ، الناشر : مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة ، ، ط٥، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م ،ص ٢٦٨/٣ .

(٢) متفق عليه ، أخرجه البخاري في كتاب الكسوف ، أبواب التهجد ، باب : تحريض النبي صلى الله عليه وسلم على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب ، برقم (١٠٧٥) ، ومسلم في كتاب : صلاة المسافرين ، باب : ما روي فيمن نام الليل أجمع حتى أصبح ، برقم (٧٧٥) .

المبحث الثاني :

الأسباب اللغوية ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : المشترك اللفظي .

المطلب الثاني : المشترك المتواطئ .

المطلب الثالث : أصل الاشتقاق اللفظي

المطلب الأول :

المشترك اللفظي

المطلب الأول :

المشترك اللفظي

الصور التي يحتمل اللفظ فيها أمرين أو أكثر كثيرة ، ومنها :

المشترك اللفظي ، والمتواطئ ، وأصل الاشتقاق اللفظي ، ومرجع الضمير ، ومخالفة المعنى الأشهر ، إلا أن أبرز الصور هي : المشترك اللفظي والمتواطئ والاشتقاق ، ولهذا اقتصرت عليها في بيان السببية .

تعريف المشترك اللفظي :

هو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين ، أو أكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة[1] .

والمشترك اللفظي من الظواهر التي تشترك فيها لغات العالم جميعًا[2] ، وقد نص عليه أهل العلم منذ القرون المتقدمة ، فقد قال إمام النحو سيبويه[3] مبينًا الاشتراك اللفظي : " اتفاق اللفظين والمعنى مختلف "[4] ، وهو من محاسن لغة العرب[5] .

وتظهر علاقته بالاحتمال من خلال ما يلي :

١ـ أن التفسير بالاحتمال قائم على تنوع دلالة اللفظ على أكثر من معنى ، وكذلك المشترك اللفظي تتنوع فيه معاني الألفاظ .

---

(1) انظر : الإبهاج في شرح المنهاج ، ص١/٢٤٨ .

(2) انظر : دراسات في فقه اللغة ، د. صبحي الصالح ، الناشر : مطابع دار العلم للملايين ، ط٢، ١٩٧٨م ، ص٢٩٩ .

(3) أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر مولى بني الحارث بن كعب ، وسيبويه : أي رائحة التفاح بالفارسية ، إمام البصريين ، وإمام عصره بالعربية ، أخذ النحو عن الخليل بن أحمد ، ويونس بن حبيب والأخفش ، وأخذ الفقه والحديث على حماد بن سلمة ، وسيبويه: صاحب الكتاب المشهور الذي يعد مرجع العلماء إلى اليوم ، مات سنة ١٨٠هـ . انظر : معجم الأدباء ، ص١٦/١١٤-١٢٧ ، وطبقات النحويين واللغويين ، أبو بكر شهبة بن أحمد بن محمد بن عمر الدمشقي المعروف بابن قاضي شهبة ، تحقيق : محسن غياض ، الناشر : مطبعة النعمان ، النجف ، ١٩٧٤م ، ص٤٨ .

(4) انظر : الكتاب ، عمرو بن عثمان بن قنبر المعروف بسيبويه ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، الناشر : مطبعة المدني ، ط٣، ١٩٨٨م ، ص ١/١٢٤ .

(5) انظر : المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب ، ص١/١٠ .

٢ـــ وأن المشترك اللفظي من أسباب التفسير بالاحتمال .

وصورة ذلك : أن يكون لفظ الآية محتملاً لأمرين أو أكثر ، يصح تفسير الآية بهما من غير تناقض بينهما ، وهذا يدل على أن صور المشترك اللفظي على نوعين :

النوع الأول : نوعٌ يحتمل معانٍ متضادة :

ومن أشهر الأمثلة على ذلك :

قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ البقرة: ٢٢٨ .

فقد اشتهر الخلاف فيه على قولين محتملين :

فقيل : الطهر ، وقيل : الحيض[١]؛ لأن لفظ القرء يحتمل أن يراد به الحيض ، ويحتمل أن يراد بالقرء الأطهار، هذا اللفظ تردد بين المعنيين ، وبكلٍّ قال جماعة من أهل العلم .

وفي هذا النوع تحديدًا[٢] :

يجب ترجيح أحد الاحتمالين على الآخر ؛ لأنه لا يمكن القول بهما معًا ، " وينبغي التحري والتثبت من وقوع التنافي والتضاد بين القولين ، فلا يكفي في الحكم بالتضاد تخيل التنافي بين القولين أو توهمه بمجرد النظر الظاهر ، بل لابد من سَبر غَور الأقوال ، ومعرفة مقاصد قائليها ، والاعتبارات التي بنوا عليها ، فإذا تعذر الجمع بعد ذلك وظل التنافي قائمًا أمكن الحكم بالتضاد بين القولين "[٣] .

بقي الإشارة إلى صورة توجد في كلام المفسرين وهي : ذكرهم لأقوالٍ متعددةٍ متناقضة في معنى الآية ، فما علاقة ذلك بالمشترك اللفظي ؟

لا تعتبر هذه الصورة من أمثلة المشترك اللفظي ؛ لأن ضابط المشترك اللفظي هو التناقض في معنى اللفظ نفسه ، وليس لأمر خارج عن اللفظ ، وهو هنا : أقوال المفسرين المبنية على احتمالات لها ما يسوغها ، ومن أمثلة ذلك :

---

(١) انظر : جامع البيان ٤/٤٩٩ .

(٢) أمثلة اختلاف التضاد منها قوله: ﴿ وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ ﴾ الحج: ٣٦ ،وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴿١٧﴾ ﴾ التكوير: ١٧ ، وقوله: ﴿ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ﴿٦﴾ ﴾ التكوير: ٦ ، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ ﴿٢٠﴾ ﴾ القلم: ٢٠ .

(٣) انظر : اختلاف السلف في التفسير بين التنظير والتطبيق ، ص١٤٦ .

قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ ﴾ الفرقان: ٤٥ .

فالظل ذكر فيه الماوردي رحمه الله احتمالين :

" أحدهما : أن الظل: الليل ؛ لأنه ظل الأرض يقبل بغروب الشمس ويدبر بطلوعها .

الثاني : أنه ظل النهار بما حجب من شعاع الشمس "[1] .

فالاحتمالان متناقضان لكن ليس لذات اللفظ ، فلفظ الظل لا يحمل معانٍ متناقضة وإنما تناقضت الاحتمالات بسبب تركيب اللفظ ودلالة السياق ، وهذا أمر خارج عن لفظ الكلمة فلا يكون من قبيل المشترك اللفظي .

النوع الثاني : نوع يحتمل معانٍ مختلفة غير متضادة .

بأن يكون اللفظ محتملاً عدة معانٍ مختلفة وليس بينها تناقض فيما بينها فيكون هذا التنوع مسوغًا لاحتمال الآية لجميع المحتملات ومن ذلك :

قوله تعالى :﴿ فَشَـٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ ﴿٥٥﴾ ﴾ الواقعة: ٥٥ .

اختلف المفسرون في تأويل ﴿ ٱلْهِيمِ ﴾ على قولين[2] :

١ــ أنها الأرض الرملة التي لا تروى بالماء ، وهي هيام الأرض ، قاله ابن عباس .

٢ــ الثاني : أنها الإبل التي يواصلها الهيام وهو داء يحدث عطشًا فلا تزال الإبل تشرب الماء حتى تموت .

فإذا تأملت الوجهين التفسيريين وجدت لكل منهما حظًا من النظر ، لصحة الإطلاق لغةً ، ولحمل السياق لهما ، فتحتمل الآية الوجهين جميعًا بلا تضاد[3] .

بقي أن أُبين أن المشترك اللفظي من مداخل أهل البدعة في تقرير بدعهم عن طريق

([1]) انظر : النكت والعيون ١٤٧/٤ .

([2]) انظر : معاني القرآن ، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء ، تحقيق : محمد علي النجار ، وأحمد نجاتي ، الناشر : عالم الكتب ، بيروت ، ط٣، ١٤٠١هـ ، ص ١٢٨/٣ ، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ص٢٢٤/٥ ، والتسهيل لعلوم التنزيل ، ص١٢٣/٣ ، ولباب التأويل في معاني التنزيل ، ص٢٢/٧ .

([3]) والأمثلة كثيرة ومنها : (النجم) في قوله تعالى : ﴿ وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴿٦﴾ ﴾ الرحمن: ٦ ، و(الريحان) في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْحَبُّ ذُو ٱلْعَصْفِ وَٱلرَّيْحَانُ ﴿١٢﴾ ﴾ الرحمن: ١٢ ، و(يرتع) في قوله تعالى :﴿ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ يوسف: ١٢ .

الاحتمالات الباطلة ، وهذا أوضحه ببيان أثر التفسير بالاحتمال في ترسيخ البدعة من خلال المشترك اللفظي .

أثر التفسير بالاحتمال في ترسيخ البدعة من خلال المشترك اللفظي :

صاحب الهوى مبتلى بإخضاع النصوص الشرعية تبعًا لهواه ، وقد استغل أهل البدع تمكنهم في باب اللغة لخدمة معتقداتهم الباطلة ، وساعدهم في ذلك سعة دلالات لغة العرب ، ومن تلك الأبواب التي ولج منها أهل الابتداع إلى ترسيخ فهمهم البدعي : المشترك اللفظي ، ومن ذلك : نفيهم الكلام عن الله وتأويل قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ ٱللَّهِ ﴾ التوبة: ٦ . فقال الرازي عفا الله عنه : "اسم القول والكلام مشترك بين المعنى النفساني وبين اللفظ اللساني"[1] ، فنلاحظ هذا الاستغلال السيئ للمشترك اللفظي في تمرير معتقد باطل .

والعجيب حقًّا أن الرازي نفسه يرى حمل اللفظ المشترك على معانيه كلها ، ويرى وجوب ذلك إذا وُجِدَ قدرٌ مشترك بين الألفاظ ، فإن لم يوجد قدرٌ مشترك فيبقى احتمال الآية لجميع المعاني سائغًا لكنه لا يصل إلى القطع والجزم ، إلا أنه خالف تأصيله هذا في شأن كلام الله فحمله على الكلام النفساني دون غيره ، فتأمل كلامه حين قال :

" واعلم أن الوجوه المنقولة عن المفسرين غير منقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نصًا حتى لا يمكن الزيادة عليها ، بل إنما ذكروها لكون اللفظ محتملاً لها ، فإذا كان احتمال اللفظ لما ذكرناه ليس دون احتماله للوجوه التي ذكروها لم يكن ما ذكروه أولى مما ذكرناه إلا أنه لا بد ها هنا من دقيقة وهو : أن اللفظ مُحتمِل للكل ، فإن وجدنا بين هذه المعاني مفهومًا واحدًا مشتركًا حملنا اللفظ على ذلك المشترك وحينئذ يندرج تحته جميع هذه الوجوه ، أما إذا لم يكن بين هذه المفهومات قدرٌ مشترك تعذر حمل اللفظ على الكل لأن اللفظ المشترك لا يجوز استعماله لإفادة مفهوميه معًا ، فحينئذٍ لا نقول مراد الله تعالى هذا ، بل نقول : يحتمل أن يكون هذا هو المراد أما الجزم فلا سبيل إليه ها هنا "[2] ، فهذا القول للرازي يتناقض مع قوله بإطلاق لفظ المقول الذي يشمل النفساني والقول الحقيقي ، فيكون هو من خرم قاعدته رحمه الله وعفا عنه .

---

(1) انظر التفسير الكبير ٢٨/١ .

(2) انظر : التفسير الكبير ٣٠/٣١ .

المطلب الثاني :
المشترك المتواطئ

المطلب الثاني :

المشترك المتواطئ

من أسباب التفسير بالاحتمال العائد إلى اللغة : المتواطئ ، وهو : اللفظ الموضوع لمعنى كلي مستوٍ في مَحالِّه[1] .

وهو ثلاثة أنواع[2] :

١ــ الضمير الذي يحتمل عوده إلى أكثر من معنى :

فإذا عاد الضمير إلى أكثر من معنى كان سببًا في حمل الآية لأكثر من معنى محتمل ، ومن أمثلة ذلك :

قوله تعالى: ﴿ لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ ﴾ يس: ٣٥ .

الضمير في قوله تعالى: ﴿ ثَمَرِهِ ﴾ فيه عدة محتملات ، هي أقوال للمفسرين :

فيحتمل أن يعود إلى الله ، ويحتمل أن يعود إلى النخيل ، ويحتمل أن يقال : هو راجع إلى المذكور أي من ثمر ما ذكرنا ، ويحتمل أن يقال : المراد من الثمر هو الفوائد ، يقال ثمرة التجارة الربح ويقال : ثمرة العبادة الثواب ، وحينئذٍ يكون الضمير عائدًا إلى التفجير المدلول عليه بقوله :﴿ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ ﴾ يس: ٣٤ .[3]

فإذا تأملنا مرجع الضمير في الآيتين نجد أنه لا يختلف من ذاتٍ إلى ذاتٍ أخرى فكلها تتساوى في دلالة الضمير عليها ، وليس المراد أنها تتساوى فيما بينها، فبعضها أرجح من بعض وكلها احتمالاتٌ صحيحةٌ[4] .

٢ــ أسماء الأجناس :

---

[1] انظر : إرشاد الفحول ٥٧/١ .

[2] انظر : اختلاف السلف في التفسير بين التنظير والتطبيق ، ص١٣٩ .

[3] انظر : التفسير الكبير ٥٩/٢٦-٦٠ مختصرًا .

[4] أمثلة اختلاف مرجع الضمير كثيرة ، ومنها : قوله: ﴿ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٩﴾ ﴾ الفتح: ٩ ، وقوله: ﴿ إِنَّ الْإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ﴿٦﴾ ﴾ العاديات: ٦ ،وقوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ ﴿٦﴾ ﴾ الانشقاق: ٦ ، وقوله: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ﴾ فاطر: ١٠ .

كالإنسان والفجر والعصر والشفع والوتر ، ومن ذلك :

قوله تعالى:﴿ وَٱلشَّفۡعِ وَٱلۡوَتۡرِ ﴿٣﴾ ﴾ الفجر: ٣ .

فقد ذكر المفسرون احتمالاتٍ عديدة للشفع والوتر أوصلها ابن الجوزي[1] رحمه الله لعشرين قولاً ، ومن ذلك[2] :

الشفع : يوم عرفة ويوم الأضحى والوتر : ليلة النحر ، ويحتمل أن الشفع : يوم النحر والوتر يوم عرفة ، ويحتمل أن الشفع الخلق كله والوتر الله تعالى ، ويحتمل أن الوتر آدم شفع بزوجته ، ويحتمل أن الشفع : صلاة الغداة والوتر صلاة المغرب ، وقيل غير ذلك[3] .

فالقدر المشترك بين هذه الاحتمالات صحة إطلاق لفظ الشفع والوتر على كلٍ منها .

٣ــ الأوصاف الموصوف بها أكثر من واحد :

حيث يكون اللفظ صالحًا لأكثر من موصوف ، مثل : النازعات والمرسلات والذاريات، ومن أمثلة ذلك :

قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡمُرۡسَلَٰتِ عُرۡفٗا ﴿١﴾ ﴾ المرسلات: ١ .

فقيل فيها عدة أقوال ، هي[4] :

الملائكة ترسل بالمعروف ، وقيل : الرسل يرسلون بما يُعرفون به من المعجزات ، وقيل : الرياح ترسل بما عرفها الله تعالى ، ويحتمل أيضًا أنها : السحب لما فيها من نعمة ونقمة عارفة

---

(1) جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد ، ينتهي نسبه إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، الفقيه الحنبلي الحافظ المفسر الواعظ المؤرخ الأديب المعروف بابن الجوزي ، بدأ التصنيف وله من العمر ١٧ سنة ، كان كثير الاطلاع ومشغوفًا بالقراءة فقد حكى عن نفسه أنه طالع عشرين ألف مجلد أو أكثر، وهو ما يزال طالبًا ، مؤلفاته كثيرة منها : زاد المسير في التفسير ، والأريب في تفسير الغريب ، وصيد الخاطر ، توفي سنة ٥٩٧هـ في رمضان ، ودفن ببغداد . انظر : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، ص١٤٠/٣ ، ومرآة الجنان وعبرة اليقظان ، عبد الله بن أسعد اليافعي ، الناشر : مطبعة حيدرأباد ، دكن ، الهند ،ط١، ١٣٣٩هـ ، ص٤٨١/٨ .

(2) انظر : زاد المسير ١٠٦/٩ .

(3) انظر : النكت والعيون ، ص٢٦٥/٦ ، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن ، ص٢٤٧/٥ ، والتفسير الكبير ، ص١٤٨/٣١ ، والتسهيل لعلوم التنزيل ، ٣١٧/٣ .

(4) انظر : النكت والعيون ١٧٥/٦ ، وتفسير القرآن العظيم ، ص٢٩٧/٨ ، والتحرير والتنوير ، ص٤١٩/٢٩ ، وفتح القدير ، ص٥٠٣/٥ .

بما أرسلت فيه ، ومن أرسلت إليه .

فهذه الأوصاف كلها تسمى مرسلات ، ويصح إطلاق الوصف عليها جميعًا مع اختلاف الموصوف ، فتواطأت على صفة الإرسال[1] .

هذه الأنواع الثلاثة تكون مسوغًا للتفسير بالاحتمال ، لأن اختلاف الأوصاف محتمل لشمول الآية الكريمة له ، فاللفظة القرآنية لم تحدد وصفًا دون آخر وإنما أطلقت الوصف العام الذي يشمل أكثر من نوع يصح انطباق وصف الآية عليه .

إلا أن النوع الأول – الضمير الذي يعود إلى أكثر من معنى – تتحد علاقته أكثر بالتفسير بالاحتمال من خلال بيان مرجع الضمير ، فقد يكون الضمير راجعًا إلى أكثر من احتمال ولا يمتنع حمل الآية عليها جميعًا؛ إذ السياق يسوغ دخول التفسير المحتمل ، ولا يوجد مانع من الموانع المعتبرة التي تحول دون حمل الآية الكريمة على ذلك التفسير ، وعلى هذا فينقسم الضمير الذي يعود إلى أكثر من احتمال قسمين :

القسم الأول : تعميم مرجعية الضمير :

والمراد بذلك : أن يكون الضمير راجعًا لأكثر من احتمال ليس بينها تضاد ، والآية محتملة لها جميعًا ، وليس هناك مانع يمنع من حمل الآية عليها ، فتعمم مرجعية الضمير بأن يشمل جميع محتملات الآية ، كما في المثال السابق ﴿ لِيَأْكُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦ ﴾ .

القسم الثاني : تحديد مرجعية الضمير :

والمراد بذلك : أن يكون الضمير راجعًا لأكثر من احتمال ليس بينها تضاد ، ويمتنع حمل الآية عليها جميعًا؛ إذ لابد من تحديد مرجعية الضمير ، ومن ذلك :

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ ﴾ البقرة: ٢٥٨ .

اختلف المفسرون في مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿ رَبِّهِۦٓ ﴾ على احتمالين كما قال

---

[1] أمثلة للأوصاف التي لم يذكر لها موصوف : قوله تعالى: ﴿ فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْـَٔاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ ﴿٢٥﴾ ﴾ النازعات: ٢٥ ، وقوله: ﴿ وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ﴿١﴾ ﴾ الهمزة: ١ ، وقوله: ﴿ يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ ﴾ النبأ: ٣٨ ، وقوله تعالى: ﴿ وَٱلنَّـٰزِعَـٰتِ غَرْقًا ﴿١﴾ ﴾ النازعات: ١ وقوله: ﴿ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ ﴿١٩﴾ ﴾ الانشقاق: ١٩ .

الرازي: يحتمل أن يعود إلى إبراهيم ، ويحتمل أن يرجع إلى الطاعن[1] .

فمثل هذا لا يمكن أن يقال : إن الآية محتملة لجميع المرجعين فتشمل إبـــراهيم عليـــه السلام والطاعن المنكر لربوبية الله؛ إذ لابد من تحديد أحدهما[2] .

---

(1) انظر : التفسير الكبير ٧/٢٠ .

(2) استشكل الدكتور مساعد الطيار حفظه الله قول ابن تيمية في المقدمة عن المتواطئ : (وإما لكون اللفظ متواطئًا فيكون عامًا إذا لم يكن لتخصيصه موجب ، فهذا النوع إذا صح فيه القولان كان من الصنف الثاني) أي من العام الذي يذكر له أمثلة ، فاستشكل الدكتور : " المتواطئ الذي من قبيل مفسر الضمير لأن في احتمال مشابهته للفظ العام إشكالاً؛ لأن الضمير في كثير من الأحيان يراد به ذاتٌ واحدة لا غير ، ففي قوله: ﴿ فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ ﴾ مريم: ٢٤ ، المنادي إما : جبريل وإما : عيسى ، ولا يتصور جواز إرادتهما معًا حتى يقال بمشابهته للعموم " . وعبارة ابن تيمية تدل على أنه أراد المتواطئ ، والله أعلم .

المطلب الثالث :

أصل الاشتقاق اللفظي

المطلب الثالث :

أصل الاشتقاق اللفظي

من مسوغات التفسير بالاحتمال اختلاف أصل الاشتقاق اللفظي للكلمة ، فبينما يذهب المفسر إلى أصلٍ اشتقاقي يخالفه غيره بالذهاب إلى أصلٍ آخر ، فتحتمل الآية احتمالين نتيجة لاختلاف الأصل الاشتقاقي ، وسأذكر تعريف الاشتقاق ثم أعقبه بالأمثلة .

تعريف الاشتقاق :

هو : " أخذ كلمة من أخرى بتغيير ما مع التناسب في المعنى ، وقيل : هو رد كلمة إلى أخرى لتناسبهما في اللفظ والمعنى[1] .

والاشتقاق من أجلّ خصائص كلام العرب فإنهم أطبقوا على أن التفرقة بين اللفظ العربي والعجمي بصحة الاشتقاق[2] .

ومن أمثلة التفسير بالاحتمال المعتمد على اختلاف الأصل الاشتقاقي للفظ ما يلي :

١ــ قوله تعالى: ﴿ نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِّلْمُقْوِينَ ﴿٧٣﴾ ﴾ الواقعة: ٧٣ .

اختلف أهل التفسير في معنى قوله :﴿ لِّلْمُقْوِينَ ﴾ على عدة أقوال ، وكلها محتملة ، ومن تلك الأقوال التي لها تعلق باختلاف الأصل الاشتقاقي[3] :

أ ــ قيل المراد : الضعفاء والمساكين .

ب ــ وقيل المراد : كثير المال .

فالاحتمال الأول مأخوذ من قولهم : قد أقوت الدار إذا خلت من أهلها ، والاحتمال الثاني مأخوذ من : القوة[4] ، وهما احتمالان مقبولان تحتملها الآية والسياق .

٢ــ وكذلك قوله: ﴿ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿٧﴾ ﴾ ق: ٧ .

---

(1) انظر : الكليات لأبي البقاء ، ص١٦٢ .

(2) انظر : الكليات ، ص١٦٢ .

(3) انظر : النكت والعيون ٤٦٢/٥ ، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ص٢٢٦/٥ ، والجامع لأحكام القرآن ، ص٢٢٢/١٧ ، ولباب التأويل في معاني التتريل ، ص٢٤/٧ .

(4) انظر : لسان العرب ٢٠٦/١٥ ،مادة (قوي) .

اختلف أهل العلم في معنى ﴿ بَهِيجٍ ﴾ تبعًا لاختلاف أصل اللفظ الاشتقاقي ، فمما قيل[1] :

أ ــ أن المراد : حَسَنٌ .

ب ــ ويحتمل أن المراد : سارٌّ .

واختلاف الاحتمالين لاختلاف الأصل الاشتقاقي للفظة ﴿ بَهِيجٍ ﴾ فعلى :

الاحتمال الأول تكون مأخوذة من : البهجة ، وهي الحُسن .

وعلى الاحتمال الثاني تكون مأخوذة من قولهم : أبهجني هذا الأمر إذا : سرني[2] .

وينبغي أن يضاف إلى أن أهل الابتداع استغلوا أيضًا اختلاف الاشتقاق لتمرير معتقداتهم الباطلة من خلال التفسير بالاحتمال ، وبيانه كما يلي :

أثر الاشتقاق اللفظي في تمرير البدع في التفسير بالاحتمال :

حينما يعجز أهل البدع عن تقرير معتقد باطل من خلال النصوص الشرعية يفرون إلى تغيير أصل اللفظ لمعنى يوافق بدعتهم ، أو يكون مخرجًا لهم عن الالتزام بالتفسير الحق ، ومن أمثلة ذلك :

١ــ قوله تعالى: ﴿ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴾ طه: ١٢١ .

فسرها أهل السنة والجماعة بأن آدم عليه السلام " خالف أمر ربه ، فتعدّى إلى ما لم يكن له أن يتعدّى إليه ، من الأكل من الشجرة التي نهاه عن الأكل منها "[3] .

بينما فسرها أهل الابتداع بقولهم : " أي : بشم من أكل الشجرة ، وذهبوا إلى قول العرب : غوى الفصيل : إذا أكثر من اللبن حتى يبشم "[4] .

فنلاحظ أن التفسير الأول مأخوذ من قولهم : غوَى – بفتح الواو – غيًا ، بينما التفسير الثاني مأخوذ من : غوِيَ – بكسر الواو ، والآية صريحة في كونه من الغي .

---

(1) انظر : جامع البيان عن آي القرآن ، ص٣٣٢/٢٢ ، والنكت والعيون ٣٤٢/٥ ، ولباب التأويل في معاني التنزيل ، ص٥/٥ ، وتفسير البيضاوي ، ٢٢٥/٥ .

(2) انظر : لسان العرب ٢١٦/٢ ، مادة (بهج) .

(3) انظر : جامع البيان ٣٨٨/١٨ .

(4) انظر : تأويل مشكل القرآن ، ص٤٠٢ .

والداعي لكل هذا التحريف في أصل الاشتقاق هو القول بعصمة نـبي الله آدم عليـه السلام عن كبائر الذنوب .

٢ـ قوله :﴿ وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَـٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ ﴾ الأنبياء: ٨٧.

فسر أهل التفسير ﴿ مُغَـٰضِبًا ﴾ بأنه يحتمل أمرين[١] :

أ ـ مغاضبًا لقومه .

ب ـ مغاضبًا لربه سبحانه وتعالى .

بينما نفى المبتدعة الذين يقررون عصمة الأنبياء المعنى الثاني – مغاضبته لربه – لأن ذلك غير جائز على الأنبياء وهم معصومون عن كبائر الذنوب ، وجعلوا ﴿ مُغَـٰضِبًا ﴾ خاصة بمغاضبته لقومه لأن الاشتقاق اللفظي للمغاضبة توجب المفاعلة بين طرفين وهمـا : يـونس وقومه[٢] ، ورد عليهم ابن قتيبة رحمه الله بقوله : " وقد تكون المفاعلة من واحد ، فنقول : غاضبت من كذا : أي غضبت ، كما تقول : سافرت وناولـت ، وعاطيـت الرّجـل ، وشارفت الموضع ، وجاوزت ، وضاعفت ، وظاهرت ، وعاقبت "[٣] .

فمن هنا دخل أهل الابتداع بالتفسير بالاحتمال إلى تقرير بدعهم من خـلال أصـل الاشتقاق اللفظي وتغيير أصل اللفظ ليدل على دلالة أخرى أو ليتوصلوا من خلاله إلى إبطال القول الحق في الآية .

---

(١) انظر : جامع البيان ٥١١/١٨ ، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ص١١٧/٤ ، والتسهيل لعلوم التنزيل ، ص٢٠٠/٢ .

(٢) انظر : تأويل مشكل القرآن ، ص٢٣٢ .

(٣) انظر : تأويل مشكل القرآن ، ص٢٣٢ .

الفصل الرابع :

أقسام التفسير بالاحتمال عند المفسرين ، وأسباب انحرافه وفيه تمهيد ومبحثان :

تمهيد :

المبحث الأول : أقسام التفسير بالاحتمال من حيث القرب والبعد .

المبحث الثاني : أسباب الانحراف في التفسير بالاحتمال .

تمهيد

تختلف الاحتمالات الواردة في الآية من حيث القرب والبعد ، فبعض الاحتمالات قريبة نظرًا لقوة الاحتمال ووجود قرائن ، فتتنوع معاني الآية الكريمة وتتعـــدد حســـب مراعـــاة السياق ، بينما تبعد بعض الاحتمالات كثيرًا ولا تؤديها القرائن إلا بتكلف ظاهر، فيتعســـر حمل الآية عليه .

وقرب الاحتمالات جعل أهل التفسير الراسخين فيه يحررون المعـــاني ، ويفصـــلون في المحتملات ، فيزداد البيان فصاحة وبيانًا ، وكان صنيعهم مبنياً على أصولٍ وضوابط .

وقد وقفت على عدة حالات اختلف فيها تعامل أهل التفسير حسب القرب والبعـــد ، وهي :

الحالة الأولى : التفسير بالاحتمال القريب والاحتمال البعيد جميعًا.

الحالة الثانية : تقديم التفسير بالاحتمال القريب .

الحالة الثالثة : تقديم التفسير بالاحتمال البعيد .

الحالة الرابعة : منع التفسير بأحد الاحتمالين .

وهذا سأبينه في المباحث التالية :

المبحث الأول : أقسام التفسير بالاحتمال من حيث القرب والبعد .

المبحث الثاني : مظاهر الانحراف بالتفسير بالاحتمال .

المبحث الثالث : أسباب الانحراف في التفسير بالاحتمال .

المبحث الأول :

أقسام التفسير بالاحتمال من حيث القرب والبعد

المبحث الأول :

أقسام التفسير بالاحتمال من حيث القرب والبعد .

تختلف الاحتمالات في الآيات القرآنية من حيث القرب والبعد ، وينعكس ذلك على معاني الآيات ، فاللفظ الواحد قد يحتمل معنيين :

أحدهما : قريب ظاهر يتبادر إليه الذهن عند سماع اللفظ .

والآخر : بعيد محتمل يتوصل إليه بإمعان النظر في الوجوه التي يحتملها اللفظ[١] .

والقرب والبعد إنما هو نسبي ، فالقريب أقرب من غيره في هذه الآية وتفسير الآية به أولى ، ومن هنا كان من القواعد الترجيحية : تقديم الاحتمال القريب على الاحتمال الأبعد[٢] .

ولأهل العلم في الاحتمال من حيث القرب والبعد اتجاهان :

الاتجاه الأول : تقسيم الاحتمال إلى : قريب وبعيد .

وعليه أهل التفسير ، حيث يقسمون الاحتمال إلى قريب وبعيد ، والضابط في الفرق :

ما كان ظاهرًا في الآية : فهو الاحتمال القريب .

وما كان محتاجًا إلى قرينة : فهو البعيد ، والقرائن تختلف كما سيأتي .

الاتجاه الثاني : سار عليه أهل الأصول حيث يقسمون الاحتمال لثلاثة أقسام[٣] :

١ـ احتمال قريب : يكفيه أدنى دليل .

٢ـ احتمال بعيد : يحتاج إلى دليلٍ في غاية القوة .

٣ـ احتمال متوسط : يحتاج دليلا متوسطًا .

وهذا الاتجاه يبين لنا دقة أهل العلم في تعيين مراتب قوة الأدلة ، ويتفق مع الاتجاه الأول في نسبية الاحتمال من حيث القرب والبعد ، كما يتفقان في معرفة الاحتمال القريب والاحتمال البعيد .

ويختلفان في مدى تحديد النسبة فيحاول أهل الأصول إيجاد مرتبة بين المرتبتين ، وهذه

---

(١) اختلاف السلف في التفسير بين التنظير والتطبيق ١٩٦ .

(٢) انظر : الإتقان في علوم القرآن ٢٨٥/٣ .

(٣) انظر : روضة الناظر وجنة المناظر ، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ، ص ١٧٨ ، و المختصر في أصول الفقه على مذهب أحمد بن حنبل ص ١٣١ .

المرتبة تظهر عادةً فيما إذا كان الاحتمال القريب والبعيد متباينين جدًّا، فإن هـذا التبـاين يوجد حالة ظاهرةً بينهما ، أما حينما تكون الاحتمالات قريبة فإنه يصعب جـدًّا ضـبط التوسط بين تلك الاحتمالات ، ولهذا سأسير على اختيار أهل التفسير في تقسيم الاحتمـال إلى قريب وبعيد.

وحالات التفسير بالاحتمال القريب والبعيد التي وقفت عليها أربع حالات وهي :

الحالة الأولى : التفسير بالاحتمال القريب والاحتمال البعيد جميعًا.

الحالة الثانية : تقديم التفسير بالاحتمال القريب .

الحالة الثالثة : تقديم التفسير بالاحتمال البعيد .

الحالة الرابعة : منع التفسير بأحد الاحتمالين .

وهذا بيان هذه الحالات بأمثلتها .

الحالة الأولى : التفسير بالاحتمال القريب والاحتمال البعيد جميعًا :

لا يلزم من كون اللفظ يحتمل احتمالاً قريبًا وآخر بعيدًا أن يكونا متعارضين ، فقـد يصح حمل الآية على الاحتمالين جميعًا وذلك لاختلاف المحلين ، ومن الأمثلة :

١ ـــ قوله تعالى: ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴿٤﴾ ﴾ المدثر: ٤.

فإن للثياب معنى قريبًا وآخر بعيدًا، ولهذا اختلف السلف في تأويل الآية على قولين[1] :

القول الأول : أن المراد بها الثياب الملبوسة المعروفة .

القول الثاني : أن المراد بها النفس والقلب .

وتأويل الثياب بالنفس والقلب هو من لغة العرب فقد قال ابن فارس : " وربما عـبروا عن النفس بالثوب ، فيقال : هو طاهر الثياب "[2] إلا أنه قد لا يتبادر إلى الذهن هذا المعنى إما لضعفنا في اللغة ، أو لندرة استعمال اللفظ ، مع أنه ليس من البعيد أن يكون قول مـن فسرها بالنفس أراد التفسير باللازم ، فيلزم من اعتنى بثوبه ونظفه أن يطهر قلبه عن الرذائل ، وهذا الاقتران بين الثوب والنفس ظاهر في السنة النبوية ، فعن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من

---

(1) انظر : جامع البيان ١٤٤/٢٩-١٤٧ ، زاد المسير ٤٠٠/٨ ، والنكت والعيون ١٣٥/٦ .

(2) معجم مقاييس اللغة ٣٩٥/١ .

كبر"، قال رجل : إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنًا ونعله حسنة ، قال : "إن الله جميل يحب الجمال ، الكبر بطر الحق وغمط الناس"[1] .

فقد فهم الصحابي أن الكبر يتعلق بحسن الثوب والنعل لارتباط النفس بالمظهر الخارجي.

فتأويل الآية بالاحتمال القريب وهو الثوب المعروف سائغٌ، كما أن تأويلها بالاحتمال البعيد سائغ أيضًا وله لطائف تربوية اعتنى بها أهل التربية ، فيصح تفسير الآية بالاحتمالين .

٢ــ قولــه تعــالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ ﴾ النساء: ٤٣ .

فقد اختلف المفسرون من السلف الصالح في قوله تعالى: ﴿لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ هل المراد من النهي هنا : عدم قربان الصلاة ذاتها أم مواضع الصلاة وهي المساجد ؟

قال القرطبي؛ مبينًا خلافهم: " اختلف العلماء في المراد بالصلاة هنا :

فقالت طائفة : هي العبادة المعروفة نفسها ، وهو قول أبي حنيفة ، ولذلك قال:﴿ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾ .

وقالت طائفة : المراد مواضع الصلاة ، وهو قول الشافعي ، فحذف المضاف ، وقد قال تعالى: ﴿ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ ﴾ الحج: ٤٠ ، فسمى مواضع الصلاةِ صــلاةً ، ويدل على هذا التأويل قوله تعالى : ﴿ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ ﴾، هــذا يقتضي جواز العبور للجنب في المسجد لا الصلاة فيه"[2] .

فالصلاة في الآية تحتمل احتمالين : قريبٌ وبعيد.

فعلى التفسير الأول – تفسير الصلاة بالصلاة الشرعية المعروفة – يكون استعمالٌ للفظ في الاحتمال القريب .

وعلى التفسير الثاني – تفسير الصلاة بمواضع الصلاة – يكــون اســتعمالٌ للفــظ في الاحتمال البعيد ، وهو من باب إطلاق اللفظ على المحل وهذا سائغ لغةً .

---

(1) صحيح مسلم ، في كتاب الإيمان ، باب تحريم الكبر وبيانه ، برقم (١٤٧) .

(2) الجامع لأحكام القرآن ٢٠٢/٥.

والآية تحتملهما جميعًا فيكون معنى الآية : نهي عن قربان المساجد والصلاة حال السكر، ولهذا رجحه جماعة فقال القرطبي : "وقالت طائفة: المراد الموضع والصلاة معًا؛ لأنهم كانوا حينئذٍ لا يأتون المسجد إلا للصلاة ولا يصلون إلا مجتمعين، فكانا متلازمين "[1] .

الحالة الثانية : تقديم التفسير بالاحتمال القريب :

وهي أغلب الحالات وعليها يجري التمثيل للقاعدة الترجيحية : تقديم الاحتمال القريب على الاحتمال البعيد ، ومن أمثلتها :

١ــــ قولــه تعــالى: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ البقرة: ٢٨ .

فقد اختلف السلف في تفسير قوله: ﴿ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا ﴾ على أقوال[2] ، ومما قيل :

أي : لم تكونوا شيئًا ، فقد كنتم خاملي الذكر[3] ، ومن ذهب هذا المذهب استدل بأن العرب تطلق الموت على خمول الذكر ، ومنه قولهم : ماتت النار، إذا برد رمادها فلم يبق من الجمر شيءٌ[4] ، فيكون تأويل الآية على هذا الاحتمال : أي كنتم خُمولاً لا ذكر لكـــم ، وذلك كان موتكم فأحياكم ، فجعلكم بَشرًا أحياء تُذكرون وتُعرفون ، ثم يميتكم بقـــبض أرواحكم وإعادتكم ، كالذي كنتم قبل أن يحييكم ، من دروس ذكركم ، وتعفِّي آثاركم ، وخمول أموركم ، ثم يحييكم بإعادة أجسامكم إلى هيئاتها ، ونفخ الروح فيها[5] .

فالموت في الآية يحتمل ثلاثة احتمالات ، وهي :

١ــ الموت المعروف من مفارقة الروح للجسد .

٢ــ ويحتمل خمول الذكر ، كما قالت العرب .

٣ــ ويحتمل النوم ، فإن النوم يطلق عليه موتًا ، ومنـــه قولـــه تعـــالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى

---

(1) انظر : الجامع لأحكام القرآن ٢٠٢/٥ .

(2) انظر : تفسير ابن أبي حاتم ، ص٧٥/١ ، والنكت والعيون ، ص٩١/١ ، والتفسير الكبير ، ص١٣٩/٢ ، والدر المنثور في التفسير بالمأثور ، ص١٠٥/١ .

(3) انظر : جامع البيان ٤٢١/١ .

(4) لسان العرب ٩٠/٢ مادة (ميت) .

(5) جامع البيان ٤٢١/١ .

ﭐلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا وَٱلَّتِي لَمۡ تَمُتۡ فِي مَنَامِهَاۖ ﴾ الزمر: ٤٢ .

فتفسيرها بالموت المعروف احتمالٌ قريب ، وتفسيرها بالخمول احتمال بعيدٌ ، وتفسيرها بالنوم احتمال باطل لم يقل به أحد من السلف .

وإنما أصبح التفسير بالموت المعروف احتمالاً قريبًا بدلالة ما يلي :

- السياق : حيث قال: ﴿ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يُحۡيِيكُمۡ ثُمَّ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾ وظاهرٌ أن المراد بذلك البعث والنشور .
- تفسيرها بالخمول يجعل الآية تخاطب الناس بالجملة بينما تفسيرها بالموت الحقيقي يجعل الآية تخاطب كلَّ نفسٍ بشريةٍ بذاتها ؛ لأن الله كتب الموت على كل نفس ، وهذا أليق بخطاب العتاب .

٢ـ قوله تعالى :﴿ وَلَيۡسَ ٱلۡبِرُّ بِأَن تَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰۗ وَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِنۡ أَبۡوَٰبِهَاۚ ﴾ البقرة: ١٨٩.

هناك من فسر البيوت بالنساء، فيكون معنى الآية : " أنه سبحانه عنى بالبيوت النساء ، سُمِّيَتْ بيوتًا للإيواء إليهن ، كالإيواء إلى البيوت ، ومعناه : لا تأتوا النساء من حيث لا يحل من ظهورهن ، وأتوهن من حيث يحل من قُبُلهن"[1] .

فعلى هذا فالبيوت لها احتمالان :

احتمال قريب : وهي البيوت بالمعنى المعروف .

احتمال بعيد : حيث تطلق على النساء ، وذلك سائغ في اللغة[2] .

إلا أن تفسير الآية بالاحتمال القريب يقدم هنا على الاحتمال الأبعد لدلالة سبب النزول عليه، فقد ثبت عن البراء رضي الله عنه أنه قال: نزلت هذه الآية فينا، كانت الأنصار إذا حجوا فجاءوا لم يدخلوا من قبل أبواب بيوتهم ولكن من ظهورها ، فجاء رجلٌ من الأنصار فدخل من قبل بابه فكأنه عُير بذلك فنزلت :﴿ وَلَيۡسَ ٱلۡبِرُّ بِأَن تَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ

---

(1) انظر : النكت والعيون ٢٥٠/١ .

(2) انظر : لسان العرب ١٤/٢ ، مادة (بيت) .

مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ﴾[1] .

٣ــ قوله تعالى :﴿ وَٱجْعَلُوا۟ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً ﴾ يونس: ٨٧ .

اختلف المفسرون في معنى قوله ﴿ بُيُوتَكُمْ ﴾ على قولين[2] :

القول الأول : مساجدكم ، وقال به : ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد[3]ومقاتل[4] رحمهم الله أجمعين[5] .

القول الثاني : مساكنكم ، وقال به : ابن عباس رضي الله عنهما[6] والنخعي[7] ومجاهد والضحاك وزيد بن أسلم[8] والربيع بن أنس[9] .

فدلالة لفظ ﴿ بُيُوتَكُمْ ﴾ على المعنيين محتملة ، فإطلاقها على المساكن : احتمال قريب ، وإطلاقها على المساجد : احتمال بعيد ، ولهذا يترجح تقديم الاحتمال القريـــب في

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه ، في كتاب الحج ، باب قوله تعالى : ﴿ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ﴾ برقم (١٨٠٣) .

(2) انظر: النكت والعيون ،ص٤٤٨/٢ ، و تفسير العز بن عبد السلام ، ص٤٥٨ ، والجامع لأحكام القرآن ٣٧١/٨.

(3) انظر : تفسير مجاهد ٢٩٦/١ .

(4) أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء البلخي ، من أعلام التفسير ، من كتبه في التفسير : التفسير الكبير ، ومتشابه القرآن ، توفي بالبصرة سنة ١٥٠هــ . انظر : تهذيب التهذيب ٥٢٣/٥ ، وتفسير مقاتل ، لأبي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء البلخي، تحقيق : أحمد فريد ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١، ١٤٢٤ هــ ، ١٠٢/٢ .

(5) انظر المرويات في : جامع البيان عن آي القرآن ، ص١٧١/١٥.

(6) انظر : الدر المنثور في التفسير بالمأثور ،ص٣٨٣/٤ .

(7) أبو عمرو الأسود بن يزيد النخعي، أخذ القراءة عن ابن مسعود رضي الله عنه ، وحدث عن جماعة من الصحابة الكرام رضي الله عنهم ، وقرأ عليه إبراهيم النخعي وغيره ، كان صاحب عبادة فكان يختم القرآن كل ست ليالٍ وفي رمضان كل ليلتين ، توفي سنة ٧٥هــ . انظر : معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار ، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، تحقيق : بشار عواد معروف ، وشعيب الأرنؤوط ، وصالح مهدي ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١، ١٤٠٤هــ / ١٩٨٤م .

(8) كان أبوه مولى سيدنا عمر بن الخطاب ، أخذ العلم عن أبيه ، وعن عبد الله بن عمر وعائشة وغيرهم ، وقد أخذ عنه العلم والتفسير ابنه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، والإمام مالك بن أنس ، إمام دار الهجرة ، توفي سنة ست وثلاثين ومائة . انظر : طبقات القراء ٢٩٦/١ .

(9) نظر : جامع البيان ١٧٣/١٥ .

هذه الآية بدلالة السياق ، فإن قوم موسى عليه السلام لاضطهادهم كانوا أضعف من أن يتخذوا مساجد ، فأمرهم الله أن يجعلوا بيوتهم باتجاه القبلة ليصلوا في البيوت ، ورجحه جماعة من السلف كما تقدم[1] .

الحالة الثالثة : تقديم التفسير بالاحتمال البعيد .

وهو قليل في استعمال المفسرين ، والسبب راجع لكونها على خلاف الأصل؛ إذ الأصل تقديم الاحتمال القريب على البعيد ، ومن ذلك ما يلي :

قول الله سبحانه وتعالى ﴿ إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ﴿٢٣﴾ ﴾ ص: ٢٣ .

فقد اختلف السلف في معنى قوله تعالى :﴿ نَعْجَةً ﴾ على قولين :

القول الأول : المراد به المرأة[2] .

القول الثاني : المراد بها النعاج ، وهي الضأن من الغنم[3] .

فالنعجة في الآية تحتمل احتمالين :

الاحتمال القريب : أن يراد بها الحقيقة وهي الضأن من الغنم .

الاحتمال البعيد : أن يراد بها المرأة ، وهذا سائغ في اللغة كما سبق .

وقد قال أكثر المفسرين من السلف بأن المراد بالآية : المرأة ، وهذا تقديم للاحتمال البعيد على الاحتمال القريب ، ولهذا لم يصب من نفى هذا القول[4] بناءً على تنزيه الأنبياء؛

---

(1) ومن الأمثلة أيضًا التي قُدم فيها احتمال القريب على البعيد ما يلي : قوله تعالى : ﴿ وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ ﴾ هود: ٧١ . وقوله تعالى : ﴿ لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ ﴾ النبأ: ٢٤ .وقوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟ وَرَابِطُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾ ﴾ آل عمران: ٢٠٠ ، وقوله تعالى : ﴿ وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ البقرة: ١٢٥ ،وقوله تعالى:﴿ وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ﴿٥﴾ ﴾ التكوير: ٥.

(2) وقال به كثير من السلف ، انظر : جامع البيان ١٧٨/٢١ ولم يذكر ابن جرير الطبري غيره .

(3) انظر : النكت والعيون ٨٧/٥ ، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب العزيز ، ص٢٢١/٧ ، وفتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، محمد بن علي الشوكاني ، نشر مكتبة البابي الحلبي ، ط٢ ، ١٣٨٣هـ ، ص٦٠٥/٤ .

(4) انظر : الاسرائليات والموضوعات في كتب التفسير ، د . محمد بن محمد أبو شهبة ، الناشر : مكتبة السنة ،

إذ يزعم أن قصة الرجلين كانت مَثَلاً لِما وقع فيه داود من التعلق بامرأة رآها تغتسل .

وينبغي ألا يخلط بين تنزيه مقام الأنبياء والقول بعصمتهم ، وبين نفي أقوال السلف في الآية حينما يختارون قولاً ، وإنما تفهم أقوال السلف على الوجه اللائق مع الحفاظ على عصمة الأنبياء الكرام .

الحالة الرابعة : منع التفسير بأحد الاحتمالين :

بعض ألفاظ القرآن يحتمل احتمالين :

أحدهما قريب والآخر بعيد ؛ إلا أنه أحدهما يمتنع القول به لوجود مانع ، ومن تلك الموانع الإجماع :

فإذا انعقد الإجماع على التفسير بأحد الاحتمالين كان ذلك دليلاً على المنع بالاحتمال الآخر ، فيتعين الأخذ بالاحتمال السالِم عن المعارض ، ومن أمثلة ذلك :

١ـــ منع التفسير بالاحتمال القريب .

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۚ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾ ﴾ الفرقان: ٤٨ .

فالسماء في هذه الآية تحتمل احتمالين[1] :

الاحتمال القريب : وهو السماء المقابل للأرض .

الاحتمال البعيد : وهو السحاب ، وهذا سائغ في اللغة[2] .

وفي الآية الكريمة يراد بالسماء الاحتمال البعيد ، والمعنى " وأنزلنا من السحاب الذي أنشأناه بالرياح من فوقكم أيها الناس ماء طهورًا "[3] ، وقد أجمع المفسرون على ذلك[4] .

ولهذا فإن المانع من القول بظاهر الآية – الاحتمال الأول – إجماع مفسري السلف

ص٣٣٩ ، وقد رد القول بأن المرد بالنعجة هي : المرأة ، بقوله (٣٤٠) : وليس هناك ما يصرف لفظ النعجة من الحقيقة إلى مجازه ، ولا ما يصرف القصة عن ظاهرها إلى الرمز والإشارة " أ.هـــ .

(1) انظر : جامع البيان ٢٧٩/١٩ ، والنكت والعيون ١٤٨/٤ ، وتفسير العز بن عبد السلام ، تحقيق : عبد الله بن إبراهيم الوهبي ، نشر : دار ابن حزم ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٦هـــ ، ص ٧٧١ .

(2) انظر : لسان العرب ، ص٣٧/١٤ ، مادة (سما) .

(3) انظر : جامع البيان ٢٧٩/١٩ .

(4) انظر : جامع البيان ٢٧٩/١٩ ، والدر المنثور في التفسير بالمأثور ،ص١٣٣/١١ ،

رحمهم الله على القول بذلك ، ولهذا شذ من قال : " قول من يقول السحاب سماء ضعيفٌ ؛ لأن ذاك بحسب الاشتقاق، وأما بحسب وضع اللغة، فالسماء اسم لهذا السقف المعلوم فصرفه عنه ترك للظاهر "[١]، وشذوذه لأنه خالف إجماع السلف ، ولهذا تكلف توجيه ظاهر الآية فقال : " نزل من السماء إلى السحاب ، ومن السحاب إلى الأرض "[٢] .

٢ـــ منع التفسير بالاحتمال البعيد .

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ﴿٧٥﴾ ﴾ ص: ٧٥ .

لفظ اليد في الآية يحتمل أمورًا :

الاحتمال القريب : اليد على الحقيقة[٣] .

الاحتمال البعيد : القدرة والنعمة وغير ذلك[٤] .

وقد أجمع المفسرون من الصحابة والتابعين والسلف الصالح على تفسيرها بالاحتمال القريب ومنع الاحتمال البعيد ، فيكون معنى الآية " لخلق يديّ ؛ يخبر تعالى ذكره بذلك أنه خلق آدم بيديه "[٥] .

مسلك أهل البدع في تسليط الاحتمال البعيد على آيات الصفات :

استغل أهل البدع مبحث الاحتمال القريب والبعيد لصرف آيات الصفات عن ظاهرها، فيجعل المفسر المعنى الظاهر المتبادر قريبًا ، ثم يحمل الآية على احتمال يقر المفسر بأنه بعيد وذلك من باب التورية أو التخييل .

يقول الزمخشري[٦] عفا الله عنه :

---

(١) التفسير الكبير ٧٩/٢٤ .

(٢) انظر : التفسير الكبير ٢٦٦/١ .

(٣) أي : إثبات اليد لله سبحانه وتعالى على الحقيقة من غير تشبيه ولا تكييف ولا تحريف كما هو مقرر في عقيدة أهل السنة والجماعة .

(٤) انظر هذه الاحتمالات وغيرها : بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ، الناشر : مطابع شركة الإعلانات الشرقية ، القاهرة ، ص ١٦٦٩ .

(٥) انظر : جامع البيان ، ص٢٣٩/٢١ .

(٦) محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي ، جار الله ، أبو القاسم ، مفسر أديب ، بارع في اللغة ، معتزلي

" والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة ، وأن الأفعال العظام التي تتحير فيها الأفهام والأذهان ولا تكتنهها الأوهام هينة عليه هوانًا لا يوصل السامع إلى الوقوف عليه ، إلا إجراء العبارة في مثل هذه الطريقة من التخييل ، ولا ترى بابًا في علم البيان أدقّ ولا أرقّ ولا ألطف من هذا الباب ، ولا أنفع وأعون على تعاطي تأويل المشتبهات من كلام الله تعالى في القرآن وسائر الكتب السماوية وكلام الأنبياء ، فإنّ أكثره وعليته تخييلات "[1] .

وهذا من أسباب الخطأ في التفسير كما قال ابن تيمية رحمه الله –وهو يعدد أسباب الخطأ في التفسير – فقال : " قوم اعتقدوا معاني، ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها "[2] ، وإذا قرأنا المثال التالي أدركنا حقيقة ما قاله ابن تيمية :

– قوله تعالى :﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥ ﴾ طه: ٥ .

حيث فُسرت بأن : " الاستواء على معنيين : الاستقرار في المكان، وهو المعنى القريب المورى به الذي هو غير مقصود لتنـزيهه تعالى عنه ، والثاني : الاستيلاء والملك، وهو المعنى البعيد المقصود الذي ورَّى عنه بالقريب المذكور "[3] .

ومثل ذلك ينطبق على بقية آيات الصفات عند المناهج البدعية حيث يعتقدون معنى يجعلونه المعنى القريب ، ثم يعتقدون بطلانه ، ثم يقدمون المعنى البعيد عليه .

فيعرضون عن إجماع السلف وقرائن النص المقترنة بالآية والتراكيب اللغوية ، ومستندهم في الإعراض : استحالة أن يراد بها المعنى القريب الظاهر لأنه يفيد التشبيه![4]

الاعتقاد ، ولد في زمخشر ، وتنقل في البلدان ، وتوفي في الجرجانية من قرى خوارزم ، توفي سنة ٥٣٨هـ ، من مؤلفاته : الكشاف في تفسير القرآن ، وأساس البلاغة . انظر : معجم الأدباء ، ص١٩/١٢٦.

(1) انظر : الكشاف عن حقائق التزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ، تحقيق : عبد الرزاق المهدي ، دار النشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ص٤/١٤٦ .

(2) مقدمة في أصول التفسير ، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية ، نشر : مكتب التراث الإسلامي ، ط١، ص ٨٤ .

(3) : الإتقان في علوم القرآن ٢٨٦/٣ .

(4) سيأتي مزيد بسط لمسلك المبتدعة في استغلال الاحتمال لخدمة بدعتهم في أكثر من موضع .

المبحث الثاني :

مظاهر الانحراف في التفسير بالاحتمال

المبحث الثاني :

مظاهر الانحراف في التفسير بالاحتمال

الانحراف في التفسير له مظاهره المتنوعة حسب عدة عوامل أبرزها : اعتقاد المفسر ، وتعصبه لرأيه واختياره من عدمه ، ونسبة رجحان القول المحتمل لديه ، ولما كانت المظاهر كثيرة ومتنوعة أذكر أبرز ما يرد في كتب التفسير وهو :

١ـ تفسير الألفاظ القرآنية بالاحتمال حسب ما يقتضيه العقل :

أنزل الله القرآن عربيًا كما قال تعالى:﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ يوسف: ٢ ، فكان مقتضى ذلك تفسير ألفاظه حسب لغة العرب وأساليبهم ، وقد يخالف بعض المفسرين هذا الأصل فيعمد إلى لفظة من ألفاظ القرآن فيفسرها حسب ما يقتضيه العقل ، وهذا على وجهين :

أ ـ أن يفسر اللفظة القرآنية اعتمادًا على العقل .

ب ـ أن يمنع تفسيرًا ثابتًا عن الصحابة والتابعين بناء على منع العقل له .

وكلا الوجهين اعتمد فيها المفسر على العقل بأن جعله حاكمًا على اللفظة القرآنية ، فمن أمثلة الاعتماد على العقل في تفسير لفظة :

قول القاضي : " قد بينا أن المراد بالاستواء : هو الاستيلاء والاقتدار ، وبينا شواهد ذلك في اللغة والشعر ، وبينا أن القول إذا احتمل هذا والاستواء الذي هو بمعنى الانتصاب وجب حمله عليه ، لأن العقل قد اقتضاه من حيث دل على أنه تعالى قديم "[1] ، فجعل اقتضاء العقل له مرجحًا لاحتمال الانتصاب وملغيًا للاحتمالات الأخرى ، وجعل تفسيره بالانتصاب من قبيل الوجوب بدلالة اقتضاء العقل له .

ومن أمثلة منع تفسير ثابت عن الصحابة احتجاجًا بالمقتضى العقلي :

قول الرازي : " فثبت أنَّ صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح في المسائل القطعية لا يجوز إلا عند قيام الدليل القطعي العقلي على أن ما أشعر به ظاهر اللفظ محال واستعمال اللفظ في معناه المرجوح جائز عند تعذر حمله على ظاهره ، فظهر أنه لا سبيل إلى صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح إلا بواسطة إقامة الدلالة العقلية القاطعة

([1]) انظر : متشابه القرآن ، ص ٣١٥/١ .

على أن معناه الراجح محال عقلاً "[1] .

وطَبَّق الرازي ما أصله في التقرير الباطل فقال في تفسير آيات العين كقولـــه :﴿ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ الطور: ٤٨ .

فقال : " أما قوله :﴿ بِأَعْيُنِنَا ﴾ فهذا لا يمكن أجراؤه على ظاهره[2] من وجوه :

أحدها : أنه يقتضي أن يكون لله تعالى أعين كثيرة، وهذا يناقض ظاهر قوله تعـــالى : ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴾ طه: ٣٩ .

وثانيها : أنه يقتضي أن يصنع نوح عليه السلام ذلك الفلك بتلك الأعين كما يقـــال: قطعت بالسكين ، وكتبت بالقلم، ومعلوم أن ذلك باطل .

وثالثها : أنه ثبت بالدلائل القطعية العقلية كونه تعالى متزهًا عن الأعضـــاء والجـــوارح والأجزاء والأبعاض . فوجب المصير فيه إلى التأويل وهو من وجوه .

الأول : أن معنى ﴿ بِأَعْيُنِنَا ﴾ أي : بعين الملك الذي كان يعرفه كيف يتخذ الســـفينة يقال : فلان عينٌ على فلان نُصب عليه ليكون منفحصًا عن أحواله ولا تحول عنه عينه .

الثاني : أن من كان عظيم العناية بالشيء فإنه يضع عينه عليه، فلما كان وضع العـــين على الشيء سببًا لمبالغة الاحتياط والعناية جعل العين كناية عن الاحتياط "[3] .

فالذي جعل الرازي يؤوله هذه التأويلات البعيدة ويمنع تفسيرات الصحابة والتـــابعين وكلام العرب هو اعتماده على العقل .

٢ـــ تفريغ الألفاظ العربية من معانيها الدالة عليها :

المفردات العربية لها معانيها المرتبطة بألفاظها ، فما من لفظ عربي إلا وله معنى متعلق به، فمن مظاهر الانحراف في التفسير بالاحتمال أن يأتي المفسر إلى لفظ قرآني فيذكر في معنـــاه احتمالاً يجرده عن معناه الموضوع له في أصل اللغة ، وهو على ضربين :

الأول : أن يجرد اللفظ القرآني عن معناه ومدلوله :

([1]) انظر : التفسير الكبير ، ١٤٧/٧ .

([2]) ويقصد بالظاهر : إثبات العين لله سبحانه ، والذي لم يختلف فيه الصحابة والتابعون .

([3]) انظر : التفسير الكبير ، ١٧٨/١٧ .

كتجريد أسماء الله عن معانيها، فإنهم جعلوها أعلامًا جامدةً لا معنى لهـــا ولا دلالات لغوية ، مع أنها دالة بالوضع اللغوي على صفات ثابتة له فقالوا : عليم بلا علم ، وقادر بلا قدرة ، وحي بلا حياة ؛ لأن إثبات معانيها التي هي الصفات يقتضي عندهم تعدد القـــدماء وهذا باطل، فالله تعالى بصفاته قديم[1]، وليس شيءٌ منها محدثًا، والشبهة هذه بنوها علـــى توهم التفريق بين الله وصفاته ، واعتبارها مخلوقات غيره[2] .

الثاني : إثبات اللفظ وتفويض المعنى :

وهو التفويض وتعريفه عندهم : صرف اللفظ عن ظاهره مع عدم التعرض لبيان معناه المراد منه[3] ، وهو مخالف لكلام العقلاء وبه تبطل الحجة باللغات جميعًا[4] ، ففـــي آيـــات الصفات يقولون : " إنه لا يُتكلم في تأويلها بل نفوّض بأنها حق على ما أراد الله ورســـوله ونجريها على ظاهرها أو أن لها معنىً يليق بها وظاهرها غير مراد "[5] .

وكلا النوعين تُفرَّغ فيه الآية من احتمالاتها المقبولة أو التي لها مسوغ ومبرر ولو لم تكن احتمالات راجحة، وتصرف إلى احتمال بعيد عن مقتضيات القبول، ويرد عليه بما يلي :

١ــ أن ما ذكروه لا يعتبر تفسيرًا بالمعنى اللغوي .

٢ــ تفريغ الكلمة من معناه ليس بتفسير بالمعنى الاصطلاحي المعروف عند أهل الفن .

٣ــ عدم العلم بالشيء هو معيار نسبي لا يمكن اعتباره مقياسًا عامًّـــا للاحتمـــالات الواردة ، إذ من لم يعلم بمعنى كلمة لا يلزم انعدام معناها .

٤ــ تفريغ المعنى يسلب آيات الصفات تدبرها والتعبد لله علـــى ضـــوئها ، إذ إنهـــا أصبحت بلا معنى ظاهر تعبد فيه لله، وظاهرها غير مراد للمتكلم .

٣ــ الاعتماد على احتمالات اللغة مجردةً :

---

(١) انظر : شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي ، تعليق : أحمد بن الحسين بن أبي هاشم ، تحقيق : د. عبد الكريم عثمان ، الناشر : مكتبة وهبة ، مصر ، ط٣، ١٤١٦هـــ، ص١٦٧ .

(٢) انظر : منهج اللغويين في تقرير العقيدة إلى نهاية القرن الرابع الهجري ، ص٦٧ .

(٣) انظر : النظام الفريد على جوهرة التوحيد ، محمد محيي الدين عبد الحميد ، الناشر : دار العلم للملايين ، حلب ،ط١، ١٤١١هـــ، ص١٢٨ .

(٤) انظر : منهج اللغويين في تقرير العقيدة إلى نهاية القرن الرابع الهجري ، ص٨٨ .

(٥) انظر : تفسير السراج المنير ، شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، ص٤/٥٥ .

من مظاهر الانحراف بالاحتمال في التفسير اقتصار المفسر على احتمالات اللغة وإهمال بقية المصادر ، وهو على نوعين :

النوع الأول : الاعتماد على اللغة مجردةً :

وفي ذلك يقول القاضي عبد الجبار بعد أن ذكر شروط المفسر : "ومن عدم شيئًا من هذه العلوم فإنه يحل له أن يفسر كتاب الله اعتمادًا على اللغة المجردة أو النحو المجرد "[1] .

فمن هذا التأصيل في شروط المفسر دخل الخلل في إحداث أقوال لم تكن معروفة عند الصحابة ولا التابعين ، ومخالفة لمنهج المفسرين .

ويقول أمين الخولي : " فالعربي القح أو من ربطته بالعربية يقرأ هذا الكتاب الجليل ويدرسه أدبيًا كما تدرس الأمم المختلفة عيون آداب اللغات المختلفة ، وتلك الدراسات الأدبية لأثر عظيم كهذا القرآن هي ما يجب أن يقوم به الدارسون أولاً وفاءً بحق هذا الكتاب لو لم يقصدوا الاهتداء به ، أو الانقطاع بما حوى وشمل ، بل هي ما يجب أن يقوم به الدارسون أولاً ، ولو لم تنطوِ صدورهم على عقيدة ما فيه ، أو انطوت على نقيض ما يردده المسلمون الذين يعدونه كتابهم المقدس ، فالقرآن كتاب الفن العربي الأقدس سواء أنظر إليه الناظر على أنه كذلك في الدين أم لا"[2].

يحسن هنا أن أذكر كلام أبي حيان حيث قال : "ومن أحاط بمعرفة مدلول الكلمة وأحكامها قبل التركيب ، وعلم كيفية تركيبها في تلك اللغة ، وارتقى إلى تمييز حسن تركيبها وقبحه ، فلن يحتاج في فهم ما تركب من تلك الألفاظ إلى مفهم ولا معلم ، وإنما تفاوت الناس في إدراك هذا الذي ذكرناه ، فلذلك اختلفت أفهامهم ، وتباينت أقوالهم ، وقد جرينا الكلام يومًا مع بعض من عاصرنا ، فكان يزعم أن علم التفسير مضطر إلى النقل في فهم معاني تراكيبه ، بالإسناد إلى مجاهد وطاوس وعكرمة وأضرابهم ، وأن فهم الآيات متوقف على ذلك ، والعجب له أنه يرى أقوال هؤلاء كثيرة الاختلاف ، متباينة الأوصاف ، متعارضة ينقض بعضها بعضًا ، ونظير ما ذكره هذا المعاصر أنه لو تعلم أحدنا مثلاً لغة

([1]) انظر : شرح الأصول الخمسة ، ص٦٠٦ .

([2]) انظر : التفسير نشأته تدرجه تطوره ، أمين الخولي ، الناشر : دار الكتاب اللبناني ، ط١، ١٩٨٢م، ص٧٧ وما بعدها مختصرًا .

الترك إفرادًا وتركيبًا حتى صار يتكلم بتلك اللغة ، ويتصرف فيها نثرًا ونظمًا ، ويعرض مــا تعلمه على كلامهم فيجده مطابقًا للغتهم ، قد شارك فيها فصحاءهم ، ثم جــاءه كتــاب بلسان الترك ، فيحجم عن تدبره وعن فهم ما تضمنه من المعاني ، حتى يسأل عــن ذلــك سنقرأ التركي أو سنجرًا[1] ، ترى مثل هذا يعد من العقلاء ، وكان هذا المعاصر يــزعم أن كل آية نقل فيها التفسير خلف عن سلف بالسند إلى أن وصل ذلك إلى الصحابة ، ومــن كلامه أن الصحابة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسيرها هذا وهــم العــرب الفصحاء الذين نزل القرآن بلسانهم ، وقد روي : عن علي رضي الله عنه ، وقد سئل هــل خصكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء ؟ فقال : "ما عندنا غير ما في هذه الصحيفة ، أو فهمًا يؤتاه الرجل في كتابه" وقول هذا المعاصر يخالف قول علي رضي الله عنه ، وعلى قول هذا المعاصر يكون ما استخرجه الناس بعد التابعين من علوم التفسير ومعانيه ودقائقــه وإظهار ما احتوى عليه من علم الفصاحة والبيان والإعجاز لا يكون تفسيرًا ، حتى ينقــل بالسند إلى مجاهد ونحوه، وهذا كلام ساقط[2] .

نقل هذا الكلام بطوله مهم لأن من يعتمد على التفسير بمجرد اللغة يعتمد عليه ، ولهذا يحسن بعد إيراده أن يبين وجه الكلام وأصله ، وبيانه من وجوه :

أولاً : ما ذكره أبو حيان لا يفهم منه إعراضه عن أقاويل السلف رحمهم الله ، ففــي أول مقدمته التي بيَّن فيها منهجه في التفسير قال : " ناقلاً أقاويل السلف والخلف في فهــم معانيها ، متكلمًا على جليها وخفيها بحيث إني لا أغادر منها كلمة "[3] ، وهذا مما ينبغــي التأكيد عليه في بداية مطالعة كلام أبي حيان .

ثانيًا : انتقد أبو حيان طريقة بعض المفسرين فقال : (وكثيرًا ما يشــحن المفســرون تفاسيرهم من ذلك الإعراب ، بعلل النحو ، ودلائل أصول الفقة ، ودلائل أصول الــدين ، وكل هذا مقرر في تآليف هذه العلوم ، وإنما يؤخذ ذلك مســلمًا في علــم التفســير دون استدلال عليه ، وكذلك أيضًا ذكروا ما لا يصح من أسباب نزول ، وأحاديث في الفضائل

([1]) أسماء تركية .

([2]) انظر : تفسير البحر المحيط ، ص١/١٠٤ .

([3]) انظر : تفسير البحر المحيط ، ص١/١٠٣ .

، وحكايات لا تناسب ، وتواريخ إسرائيلية ، ولا ينبغي ذكر هذا في علم التفسير) .

فهو ينتقد في هذا الكلام طائفة شحنوا تفاسيرهم بما هو خارج عن علـــم التفســـير ، وقسمها إلى قسمين :

١ـــ ما كان خارجًا عن علم التفسير كدلائل النحو وأصول الفقه وأصول الدين .

٢ـــ ما كان في التفسير إلا أنه لا يصح من جهة السند مثل : روايـــات لا تصـــح في أسباب النزول ، وفضائل السور ، وقصص بني إسرائيل .

فهذا الكلام صحيح معتبر ، وهو مما ينتقد على من سلكه .

ثالثًا : في مقابل الصنف السابق ذكر أن من (أحاط بمعرفة مدلول الكلمة وأحكامهـــا قبل التركيب ، وعلم كيفية تركيبها في تلك اللغة ، وارتقى إلى تمييز حسن تركيبها وقبحه ، فلن يحتاج في فهم ما تركب من تلك الألفاظ إلى مفهم ولا معلم) .

وهذا الكلام من أبي حيان هو الذي أشكل على البعض[١] إلا أننا إذا قرأناها على ضوء الطائفة التي بالغت في ذكر ما ليس من التفسير تكون عبارته مقبولة ؛ لأنه أراد أن يقابـــل إفراط تلك الطائفة ببيان أن معرفة الكلمة القرآنية وتركيبها وحسن سياقها كافٍ في فهـــم الآية، ولو لم يكن معه تلك العلوم التي ذكرها الطائفة الأولى .

رابعًا : قال في بيان كلامه : (ومن أحاط بمعرفة) ومعلوم أن الإحاطة تعـــني تمكُّـــن المفسر من علم العربية ، ومن أحاط بعلم العربية ودلالة الكلمة وتراكيبها وكان معـــه ذوق بلاغي أدبي يدرك به حُسن الأسلوب، فلا شك أنه لا يحتاج في القرآن إلى معلـــم ومفهـــم بالمعنى المعروف إذ لديه من الإحاطة ما يمكنه من ذالك .

خامسًا : ناقش أبو حيان كلام رجل معاصر له[٢] بكلام عقلي عميق ، فقال : (وقد جرينا الكلام يومًا مع بعض من عاصرنا ، فكان يزعم أن علم التفسير مضطر إلى النقـــل في فهم معاني تراكيبه ، بالإسناد إلى مجاهد و طاوس و عكرمة وأضرابهم ، وأن فهم الآيـــات متوقف على ذلك) ، وسأوضح عدة أمور هي :

١ـــ تصوير هذا الكلام أن أبا حيان يذكر في مقدمته أصناف المفسرين في منهجهم في

---

(١) انظر : التفسير اللغوي ، ص٦٤٢ .

(٢) لم يتبين لي اسمه .

التأليف، فذكر أولاً الفئة التي بالغت في ذكر علومٍ ليست من التفسير ، ثم ذكر فئة أخرى بالغت في التزام منهج الآثار الواردة في الآيات .

٢ـــ قول أبي حيان : (فكان يزعم أن علم التفسير مضطر إلى النقـــل) أي أن هـــذا المعاصر يجعل التفسير مضطر إلى وجود نقل وسند على كل كلمةٍ فيه ، وأن الآية لا يمكـــن أن تُفهم ولو كانت واضحة المعنى حتى يكون عليها أثرٌ بسند عن السلف ، ولا شك في أن هذا غير سليم على الإطلاق، فالسلف فسروا ما يحتاج إلى تفسيره، وأثر ابن عباس رضي الله عنهما واضح الدلالة في أن هناك من الآيات ما لا يحتاج إلى تفسير حيث قال : التفسيرُ على أربعةِ أوجهٍ : وجهٌ تعرفه العربُ من كلامها ، وتفسير لا يُعذر أحدٌ بجهالته ، وتفسير يعلمه العلماء ، وتفسير لاَ يعلمه إلا الله تعالى ذكره[1] ، فمن تكلف اشتراط النقل عن السلف في كل كلمة في القرآن فقد طلب محالاً إذ من الكلمات ما لم يفسرها السلف لمعرفة العـــرب بها.

٣ـــ الخطأ في مقالة الرجل المعاصر لأبي حيان أنه جعل فهم جميع كلمـــات القـــرآن متوقفاً على وجود نقلٍ عن السلف ، وهو اتجاه مغرق في طلب آثار السلف ، ومن الطبيعي أن توجد عن يمين ويسار الاتجاه الصحيح اتجاهات مفرطة ، فمن يطالب بإلغاء كلام السلف في التفسير وعدم الاحتجاج به يقابله غلوٌ آخر في المطالبة بعدم فهم القرآن إلا بوجود آثـــار عنهم، وبينهما يكون الحق، وهو أن كلام السلف مصدر من مصادر التفسير، كما أن اللغة من مصادره أيضًا ، إلا أن كلام السلف في التفسير يكون مصدرًا في ذاته وضابطًا لغيره .

سادسًا : قول أبي حيان : (والعجب له أنه يرى أقوال هؤلاء كثيرة الاختلاف ، متباينة الأوصاف ، متعارضة ينقض بعضها بعضًا) ليس هذا على إطلاقه؛ إذ أكثر اختلاف السلف اختلاف تنوع يسهل الجمع بينه، خاصة فيمن كان على منزلة أبي حيان في علمه بالعربية[2].

وقد أطلت في النقل والبيان لأن مَن يدعو لتفسير القرآن وذِكر الاحتمالات في الآيـــة معتمدًا على اللغة وحدها يحتج بكلام أبي حيان ، وقد تبين أن أبا حيان كـــان كلامـــه في

([1]) أخرجه الطبري في جامع البيان ١/٧٥ بسنده عن محمد بن بشّار، قال: حدثنا مؤمَّل، قال: حدثنا سفيان، عن أبي الزناد عن ابن عباس به .

([2]) انظر : التفسير اللغوي ، ص٦٤٢ .

معرض الرد على متعمق متجاوز الحد في الاحتجاج بكلام السلف ، وليس في مقام التأصيل والاحتجاج باللغة دون غيرها .

النوع الثاني : عدم الأخذ بتفسير السلف للغة العربية ورده[1] :

وهذا من مظاهر الانحراف في التفسير بالاحتمال ، إذ يأتي المفسر إلى أقوال السلف فيردها بناء على أنها ليست من محتملات اللفظ في لغة العرب فوقع في محذورين كان الأجدر تجاوزهما وهما :

أ ــ جعل اللغة حاكمةً على تفسير السلف، فما وُجد في معاجم اللغة وقواميسها فهو تفسير مقبول إن جاء عند السلف وإلا فلا ، مع أن المعاجم والقواميس لم تُدَوِّن كل اللغة وكلام السلف أسبق .

ب ــ رد تفاسير السلف كابن عباس وابن مسعود وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم ومجاهد وابن جبير وقتادة وغيرهم .

وسأنقل نقلاً مطولاً أورده الجاحظ[2] عن أبي إسحاق النظام[3] قال فيه : " لا تسترسلوا إلى كثير من المفسِّرين وإن نصَبوا أنفسَهم للعامَّة وأجابوا في كلِّ مسألة، فإن كثيرًا منهم يقول بغير رواية على غير أساس ، وكلَّما كان المفسِّر أغربَ عندَهم كان أحبَّ إليهم وليكن عندكم : عِكْرِمةُ والكلبيُّ والسُّدّي والضَّحاك ومقاتل بن سليمان وأبو بكر الأصمّ[4]

---

(1) انظر : مناهج اللغويين في تقرير العقيدة إلى نهاية القرن الرابع الهجري ، ص٨١ .

(2) عمرو بن بحر بن محبوب ، أبو عثمان الجاحظ الكناني ، مولاهم البصري ، أخذ اللغة عن الأصمعي وأبي عبيد ، والكلام عن النظَّام ، واتصل بالمأمون وحاشيته ، وفي خلافة المعتصم اتصل بوزيره الأديب ابن الزيات وأهداه كتاب الحيوان ، أصيب بالفالج آخر حياته ، من مؤلفاته : الحيوان ، والبيان والبيان ، وتوفي سنة ٢٥٥هـ . انظر : سير أعلام النبلاء ، ٥٢٦/١١ .

(3) إبراهيم بن سيار أبو إسحاق النظام البصري ، من فرقة النظامية من المعتزلة ، أخذ الاعتزال عن أبي الهذيل العلاف، وله قراءات في كتب الفلسفة ، وكان شديد الطعن على السلف ، ويرد كثيرًا من الأحاديث ، وتوفي سنة (٢٢١هـ) . انظر : طبقات المعتزلة ، أحمد بن يحيى المرتضى ، تحقيق : سوسنَّه ديفلد ، الناشر : جمعية المستشرقين الألمانية ، بيروت ، ط١، ١٣٨٠هـ ، ١٩٦١م ، ص٤٩ .

(4) عبد الرحمن بن كيسان الأصم ، أحد المعتزلة من طبقة أبي الهذيل ، كان يخطئ علي بن أبي طالب رضي الله عنه في كثير من أفعاله ، ويصوب معاوية رضي لله عنه ، فنقم عليه المعتزلة ذلك ، وكان مفسرًا فصيحًا من الفقهاء ، ودار بينه وبين أبي الهذيل مناظرات طويلة . انظر : طبقات المعتزلة ، ص٥٦ .

في سبيل واحدة ، فكيف أثق بتفسيرهم وأسكن إلى صوابهم وقد قالوا في قوله عزَّ وجــلّ : ﴿ وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾ ﴾ الجن: ١٨: إنّ اللّه عزّ وجلَّ لم يعنِ بهذا الكلام مساجدَنا التي نصلّي فيها بل إنَّما عنَى الجَبَاهَ وكل ما سجد الناس عليه : مــن يــدٍ ورجلٍ وجبهةٍ وأنفٍ[1] ، وقالوا في قوله تعــالى : ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ ﴾ الغاشية: ١٧: إنّه ليس يَعني الجمال والنُّوقَ وإنَّما : يعني السحاب[2] .

---

(1) قال به : سعيد بن المسيب وطلق بن حبيب والربيع . انظر : النكت والعيون ، ص٦/١١٩ ، والجامع لأحكام القرآن ، ص١٩/٢٠ ، فالآية اختلف فيها السلف على أقوال : فقيل : المراد بالمساجد المسجد الحرام والمسجد الأقصى إذ لا مسجد غيرهما حين نزول الآية ، وقيل : المراد كل موضع تسجد فيه ، وقيل : هي أعضاء السجود ، وحاصل الأقوال أنها ترجع لقولين : إما أن المراد البيوت التي تبنى للعبادة ، أو الأعضاء التي يُسجد عليها ، وبكلٍّ قال السلف ، والراجح في الآية أن المراد بها المساجد المعروفة ، وآيات المساجد في القرآن لم يُرد بها غير ذلك كقوله : ﴿ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ ﴾ التوبة: ١٨ ، وقوله : ﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُواْ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ ﴾ التوبة: ١٧ . ومع هذا القول الثاني وهو: أعضاء السجود يبقى له احتمال مقبول لأمرين : ١ــ لأنه من أقوال السلف في الآية . ٢ــ لدلالة اللغة عليه كما في لسان العرب، ص٣/٢٠٤ ، ومفردها (مسجَد بالفتح) ٣ــ لأنه داخل ضمن القول الأول ، فليس المراد أن المساجد تبنى لله دون عبادة أهلها وأصحابها ، فبناء المسجد مقصود لأداء العبادة لله وإخلاصه فيها ، فاتضح أن القول الذي ذمه أبو إسحاق النظام هو من أقوال السلف ولا يتعارض مع القول بأن المراد بالمساجد بيوت الله المعروفة .

(2) لم يختلف تفسير السلف على أن المراد : الإبل المعروفة ، ولم يحك الطبري غيره . انظر : جامع البيان ، وقال والكسائي وأبو عمرو بن العلاء والمبرد : هو السحاب . انظر : المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ،ص٥/٤٤٦ ، وزاد المسير ، ص٩/٩٩ . على أن الزمخشري برَّر كلام المبرد فقال : ولعله لم يرد أن الإبل من أسماء السحاب ، كالغمام والمزن والرباب والغيم والغين ، وغير ذلك ، وإنما رأى السحاب مُشَبهًا بالإبل كثيرًا في أشعارهم ، فجوز أن يراد بها السحاب على طريق التشبيه والمجاز . انظر : الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، ص٤/٧٤٧ ، فاجتمع على رد قول المبرد : أنه خلاف قول الصحابة ، وخلاف السياق ، إذ السياق يقتضي طلب النظر والتفكر في مخلوق مخالطٍ لهم في حياتهم وهو : الإبل ، أما السحاب فإنه وإن قال به بعض العرب كما في : (لسان العرب ١١/٣ مدة أبل) إلا أن متعاطفات الآية (السماء والأرض والجبال) تدل على مناسبة ذكر مخلوق لهم يرونه في حياتهم كما يرون هذه الأشياء دائمًا بخلاف السحاب الذي يُرى أحيانًا ، وهذه الآية صالحة للتمثيل على اختلاف مفسري السلف مع علماء اللغة ، فيكون الجاحظ عمَّم القول على أهل التفسير وهي نسبة غير دقيقة ، والله أعلم .

وإذَا سُئلوا عن قوله : ﴿ وَطَلۡحٖ مَّنضُودٖ ﴿٢٩﴾ ﴾ الواقعة: ٢٩ ، قالُوا : الطلح هو الموز[١].

وقالوا في قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرۡتَنِيٓ أَعۡمَىٰ وَقَدۡ كُنتُ بَصِيرٗا ﴿١٢٥﴾ ﴾ طه: ١٢٥ ، قالوا : يعني أنّه حَشَرَهُ بِلاَ حجَّة[٢] .

وقالوا في قوله تعالى :﴿ وَيۡلٞ لِّلۡمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ ﴾ المطففين: ١ ، الويل وادٍ في جهـــنم ثم قَعَدُوا يصِفون ذلك الوادي، ومعنى الويل في كلام العرب معروف، وكيف كان في الجاهليَّة قبل الإسلام وهو من أشهر كلامهم[٣]، وسئلوا عن قوله تعالى : ﴿ قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ

---

(١) هذا قول عامة الصحابة كعلي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم أجمعين . انظر : جامع البيان ، ص١٨١/٢٧ ، والنكت والعيون ، ص٤٥٣/٥ ، قد اختلف في الآية على أقوال : فقيل هو الموز ، وهذا قول عامة الصحابة، ومنهم غير ما سبق ذكره أبو هريرة وأبو سعيد الخدري ، وقيل : هو الشجر المعروف ذا الشوك الكثير ويزيل الله شوكه لأهل الجنة، فجمع الله لأهل الجنة نوعين من الأشجار ، نوع مثمرٌ ونوع حسن المنظر وقيل : المراد الطلع وهو قول علي رضي الله عنه ، وقال السدي : طلح الجنة كطلح الدنيا إلا أن له ثَمرًا، وقال أهل اللغة : لا يعرف في لغة العرب أن الطلع هو الموز كما حكاه الزبيدي في تاج العروس (٥٨٠/٦) ، وقول علي رضي الله عنه عمدة في التفسير فكيف إذا اجتمع معه ابن عباس وغيره ، وهم أعرف باللغة ممن جاء بعدهم، وأما نفي أهل اللغة لهذا القول فإما أن يحمل على : أن المراد بأنه غير مشتهر ، أو أنه كان معروفًا زمن الصحابة ثم اندثر هذا القول من ضمن ما اندثر من اللغة، فإن اللغة تضمحل مع تقادم الزمن ، أو أن هذا من الأدلة المعتبرة على أن القرآن لا يفسر بالغة المجردة ، لأن القرآن له زمنه ولغته وعرفه الخاص فليس كل ما صح لغة صح التفسير به ، وعلى هذا فلا يعتبر قادحًا على المفسرين تفسير الطلح بالموز لأنه تفسير الصحابة الأجلاء .

(٢) اختلف السلف في تأويل العمى هنا على قولين : فقيل المراد أعمى عن الحجة ، وهو قول مجاهد وأبي صالح ، وقيل : المراد أعمى لا يبصر شيئًا ، وهو قول مجاهد . انظر : جامع البيان ، ص٣٤٩/١٨ ، وسياق الآية يرجح أن المراد عمى البصر ، إلا أنه لا تعارض بين القولين فقد يجمع الله على المعرض عن آيات الله عمى البصر والبصيرة ، وتفسير مجاهد وغيره من باب اللازم ، لأن عمى الآخرة ليس كعمى الدنيا من كل وجه فمعلوم أن الكافر يبصر النار كما قال : ﴿ وَرَءَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمۡ يَجِدُواْ عَنۡهَا مَصۡرِفٗا ﴿٥٣﴾ ﴾ **الكهف: ٥٣** ، ومثل هذا العمى يعميه الله أيضًا عن حجته فلا يوفق لصواب ، فتفسير مجاهد بأن المراد : عمى عن الحجة ليس خارجًا عن سياق الآية وهو لازم الإعراض عن آيات الله .

(٣) اختلف السلف في تأويل الويل في القرآن على أقوال : فقيل أحدها : أنه واد في جهنم ، رواه أبو سعيد الخدري مرفوعًا ، والثاني : صديد أهل النار ، قاله ابن مسعود ، والثالث : أنه النار ، والرابع : أنه الهلاك ، قاله بعض أهل اللغة ، والخامس : أنه أشق العذاب ، والسادس : أنه النداء بالخسارة والهلاك . انظر : النكت العيون ،ص٢٢٦/٦ ، وهذه الأقوال التي تبدو بأنها متعددة هي في الحقيقة متعاضدة ولا تعارض بينها ، وذلك لأن الويل في اللغة : حلول الشر كما في (تاج العروس ،ص١٠٤/٣١) ، فهو لفظ يجمع الشر والحزن كما قاله ابن عطية

﴿ ١ ﴾ الفلق: ١ ، قالوا : الفَلَق : وادٍ في جهنم ثمَّ قعدوا يصِفونه[1] وقال آخرون : الفلق :

في (المحرر الوجيز ،ص٤٩١/٥) ، إلا أن ما رواه أبو سعيد الخدري يضيف معنى خاصًا للويل ، وهذا ينبني على ثبوت الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وهذا الأثر رواه الترمذي في جامعه (١٧١/٥) برقم (٣١٦٤) وقال : غريب لا نعرفه مرفوعًا إلا من طريق ابن لهيعة ، ورواه ابن حبان في صحيحه (٥٠٨/١١) برقم (٧٤٦٧) ، والحاكم (٥٨٣/٢) برقم (٣٩٧٢) من طريق : ابن لهيعة عن درّاج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد مرفوعًا ، وقوى الحافظ رواية ابن حبان كما في الفتح (٢٦٤/١) ، وحكى ابن كثير في تفسيره (٣١٢/١) قول الترمذي ثم قال معقبًا : لم ينفرد به ابن لهيعة ولكن الآفة ممن بعده ، وهذا الحديث بهذا الإسناد مرفوعًا منكرًا . أ.هـ فابن كثير يرى أن الآفة من درّاج بن السمح ، وهو مختلف فيه قال أحمد : حديثه منكر ، وقال أبو داود : أحاديثه مستقيمة إلا ما كان عن أبي الهيثم عن سعيد ، وقال النسائي : ليس بالقوي ، وضعفه الدارقطني وأبو حاتم . ووثقه ابن معين في رواية الدارمي . انظر : تهذيب التهذيب (٢٩/١٠) وتهذيب الكمال (٤٧٨/٨) ، فالحديث منكر في رفعه للنبي صلى الله عليه وسلم كما قاله ابن كثير وأعله بالغرابة الترمذي ، وقد يقال : بأن الويل في كتاب الله مختلف حسب السياق فيأتي أحيانًا دعاءً ويأتي خبرًا ، فالويل بالدعاء كقوله : ﴿ وَوَيۡلٌ لِّلۡكَٰفِرِينَ مِنۡ عَذَابٖ شَدِيدٍ ﴿٢﴾ ﴾ إبراهيم: ٢ ، بينما الويل الخبر كقوله : ﴿ وَيۡلٌ لِّلۡمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ ﴾ **المطففين: ١** ، فالخلاصة أن مستند من قال بأن معنى الويل : هو الدعاء بالهلاك ، لا يقل عن مستند من خصصه بنوع من الهلاك وهو وادٍ في جهنم ، فالأول استمسك باللغة ، والآخر استمسك بالأثر.

[1] اختلف المفسرون في معنى الفلق على أقوال : أحدها : أن الفلق سجن في جهنم ، قاله ابن عباس ، والثاني : أنه اسم من أسماء جهنم ، قاله أبو عبد الرحمن ، والثالث : أنه الخلق كله ، قاله الضحاك ، والرابع : أنه فلق الصبح، قاله جابر بن عبد الله ، والخامس : أنها الجبال والصخور تنفلق بالمياه ، والسادس : أنه كل ما انفلق عن جميع ما خلق من الحيوان والصبح والحب والنوى وكل شيء من نبات وغيره ، قاله الحسن . انظر : النكت والعيون ، ص٣٧٤/٦ . والفلق في اللغة : أصل يدل على فرجة وبينونة في الشيء، كما قاله ابن فارس في معجم مقاييس اللغة ، ص٤٥٢/٤ . فكل الأقوال السابقة باستثناء القولين الأولين لم يخرجا عن الأصل اللغوي للفلق ، وكل قول عبَّر عن الفلق بإحدى صوره ، فالصبح فلق لأنه ينفرج عن الظلام ، والخلق فلقٌ لانفراجهم عن الأرحام ، والجبال المتشققة عن الماء لأنه انفلق عنها ويخرج منها ، فهذه التفسيرات هي أمثلة عن أجزاء الفلق ، وكل ما انفلق عن غيره فالله ربه سبحانه ، وهو داخل في عموم الآية ، ومن هنا قال الطبري في جامع البيان، ص٧٠١/٢٤ : "إن الله جلّ ثناؤه أمر نبيه محمدًا صلى الله عليه وسلم أن يقول : ﴿ قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ ﴿١﴾ ﴾ والفلق في كلام العرب : فلق الصبح ، تقول العرب : هو أبين من فَلَق الصُّبح، ومن فرق الصبح ، وإذا كان ذلك كذلك و لم يكن جلّ ثناؤه وضعَ دلالة على أنه عُني بقوله : ﴿ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ ﴾ بعض ما يُدْعَى الفلق دون بعض ، وكان الله تعالى ذكره ربّ كل ما خلق من شيء ، وجب أن يكون معنيًّا به كل ما اسمه الفَلَق إذ كان ربّ جميع ذلك ". أ.هـ . بقي أن يقال : بأن قول من جعلها من أسماء جهنم أو أنها سجن في جهنم يعتمد على ورود أثر في ذلك ، وهو ما رواه الطبري بقوله : حدثني إسحاق بن وهب الواسطي، حدثنا مسعود

المِقْطَرة بلغة اليمن[1] .

وقال آخرون في قوله تعالى : ﴿ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلْسَبِيلًا ﴿١٨﴾ ﴾ الإنسان: ١٨ ، قـــالوا : أخطأ من وصَلَ بعض هذه الكلمة ببعض قالوا : وإنَّما هي : سَلْ سبيلاً إليها يا محمد، فإن كان كما قالوا ، فأين معنى ﴿ تُسَمَّىٰ ﴾ وعلى أيِّ شيءٍ وقع قوله : ﴿ تُسَمَّىٰ ﴾ فتسمَّى ماذا وما ذلك الشيء[2] ؟!

بن موسى بن مشكان الواسطي، حدثنا نصر بن خزيمة الخراساني، عن شعيب بن صفوان، عن محمد بن كعب القرظي، عن أبي هُريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " ﴿ ٱلْفَلَقِ ﴾ جُبٌّ في جهنم مغطى ، وأنكره ابن كثير رحمه الله فقال في تفسير القرآن العظيم ،ص٥٣٥/٨ : " إسناده غريب ولا يصح رفعه " . وعلى هذا فالراجح أنه كل ما انفلق عن شيء فالله ربه سبحانه ، ومع هذا فورده عن ابن عباس والسدي والقرظي يدل على أن معهم زيادة علم على المعنى اللغوي للفظ ، فلا يمتنع وجود سجن في جهنم باسم الفلق ، ولهذا قال الطبري(٧٠٢/٢٤) : وجائز أن يكون في جهنم سجن اسمه الفلق . وتفسير ابن عباس بذلك لا يلغي المعنى اللغوي للفلق إلا أن معه زيادة علمٍ على من قيده بالمعنى اللغوي ، فمن فسره بأنه سجن في جهنم فقد فسره بأثارةٍ من علم الصحابة الكرام رضي الله عنهم .

[1] انظر : تاج العروس ، ص٣١١/٢٦ ، وهذا لا يعارض الأصل اللغوي للفلق لأن المقطرة : خشبة فيها خروقٌ تدخل فيها أرجل المحبوسين . انظر الصحاح ، ص٧٩٦/٢ . ولعلها سُميت مقطرة تفاؤلاً على عادة العرب في تسمية اللديغ سليم ؛ وذلك تفاؤلاً أن تنفرج عن رجل المحبوس ، أو ينفرج المحبوس عن السجن ، فالمعنى اللغوي موجود فيها أيضًا ، فمن فسرها بها لم يرُد أنها المرادة دون غيرها ، وإنما هي من الفلق الذي ربه الله ، والفرج من المقطرة يكون من عنده سبحانه وتعالى .

[2] اختلف المفسرون في تأويل السلسبيل على أقوال ذكرها الماوردي (١٧١/٦) فقال : أحدها : أنه اسم لها ، قاله عكرمة ، والثاني : معناه سلْ سبيلاً إليها ، قاله علّي رضي الله عنه . الثالث : سلسلة يصرفونها حيث شاءوا ، قاله قتادة ، والرابع : أنها تنسلّ في حلوقهم انسلالاً ، قاله ابن عباس ، والخامس : أنها الحديدة الجري ، قاله مجاهد أيضًا . وقد انتقد النظام تفسير من قال بأن معناها : سلْ سبيلاً إليها ، ورده بناء على حجتين : ١ــ أنها في المصحف متصلة . ٢ــ مافائدة قوله : ﴿ تُسَمَّىٰ ﴾ ؟ . والكلام في هذا ينبني على ثبوت النقل عن علي رضي الله عنه ، ولم أتمكن من معرفة السند فيما وقفتُ عليه ، ولم يقل عليٌّ رضي الله عنه بتخطئة المصحف في وصلها، إنما إن ثبت ذلك القول عنه فهو من الفهم الذي أوتيه رضي الله عنه؛ لأنه أشار إلى معنى لغوي في أصل الكلمة وأنها مركبة من كلمتين كما في قولهم : تأبط شرًّا، ومجرد وصل الكلمة في القرآن ليس دليلاً مانعًا من القول بهذا الأصل اللغوي، وإنما الاحتجاج بوصلها يصلح ردًّا على من شكك في كتابة وتدوين المصحف وليس على من أشار إلى أصل معناها ، وأما فائدة قوله ﴿ تُسَمَّىٰ ﴾ فإنه غير مانعٍ من أن يكون أصلها مركب ثم أصبحت علمًا، وهذا كثيرٌ في لغة العرب كما في (تأبط شرًّا) و(شاب قرناها) وغيرها ، فقول النظام فيه تحميل

وقالوا في قوله تعالى : ﴿ وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمۡ لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ وَهُوَ خَلَقَكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ فصلت: ٢١ ، قالوا : الجلود كناية عن الفروج ، كأنه كان لا يَرَى أنّ كلام الجِلد من أعجب العجب[1] ، وقالوا في قوله تعالى : ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ ﴿٤﴾ ﴾ المدثر: ٤ ، إنّه : إنما عنَى قلبه[2] "[1] .

لتفسير علي رضي الله عنه ما ليس منه، وإهمال لهذه الفائدة اللغوية العزيزة التي لم ينقلها أهل اللغة وإنما نُقلت عن مفسري الصحابة .

([1]) أكثر المفسرين على أن المراد بالجلود هنا : هي الجلود المعروفة ، فتكون الجلود مما يشهد على الإنسان يوم القيامة بعد إنطاق الله لها ، والله على كل شيء قدير ، وورد عن عبيد الله بن أبي جعفر قوله : بأن الجلود كناية عن الفروج ، وهذا القول ينظر إليه من خلال : معناه اللغوي ، واحتمال الآية له من عدمها . أما في اللغة فيصح ورود الجلد كناية عن الذّكر خاصة ، قاله الزبيدي في تاج العروس ،ص٥١٢/٧ ، ولهذا من قال بأن المراد : الفروج فقد عمم المعنى الوارد في لغة العرب لأن اللفظ خاصٌ للذّكر وليس عامٌّ للفروج ، أما احتمال الآية له فإن لفظ الآية عام يشمل الفروج وغيرها، والفروج مما يشهد على الإنسان ، وآكد ما يؤمر الإنسان بحفظه لسانه وفرجه ، ولهذا قال الطبري في جامع البيان ،ص٤٥١/٢١ : "وهذا القول الذي ذكرناه في معنى الجلود وإن كان معنى يحتمله التأويل فليس بالأغلب على معنى الجلود ولا بالأشهر، وغير جائز نقل معنى ذلك المعروف على الشيء الأقرب إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم لها ". فالسياق يحتمل المعنى إلا أن الأشهر بقاء المعنى على الجلود المعروفة ، ويقوي هذا الترجيح أن الجلود ورد ذكرها في القرآن في أكثر من موضع ، ويراد بها الجلود المعروفة في جميع تلك المواضع كقوله : ﴿ يُصۡهَرُ بِهِۦ مَا فِي بُطُونِهِمۡ وَٱلۡجُلُودُ ﴾ الحج: ٢٠ ، وقوله : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوۡفَ نُصۡلِيهِمۡ نَارٗا كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ ﴾ النساء: ٥٦ ، وقوله : ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ ﴾ ، ثم أيضًا قد يقال بأن تفسير من فسَّر الجلود بالفروج أنه من باب التفسير بالمثال ، كما فسّر من فسر الجلود بأنها : الأيدي والأرجل ، وليس المراد قصرها عليهما وإنما من باب التمثيل وهذا كثير عند المفسرين . فاتضح أن التفسير الذي انتقده النظم وجعله مذمة على المفسرين أنه محتمل إما من باب اللغة ، أو السياق أو المثال ، وما كان بهذه المنزلة فحريٌّ أن يعتنى به ويوجه التوجيه اللائق بدقته وعمقه . ومما يلاحظ على كلام النظام أنه جعل العلة في تفسير من فسَّر الجلود بالفروج : بأنه يرى أن كلام الجلد من أعجب العجب ، وليس ذلك كذلك وإنما لوروده في لغة العرب .

([2]) اختلف المفسرون في هذه الآية على أقوال : ١ـــ فقيل : هي أمر بتطهير الثياب من النجاسة الحسية . ٢ـــ وقيل: أمر بتطهير الثياب من النجاسة المعنوية كالسرقة والغصب . ٣ـــ وقيل المراد : لا تلبس ثيابك على معصية ولا غدرة . ٤ـــ وقيل : أمر بتطهير النفس بتزكيتها وحسن تربيتها . انظر : التفسير الكبير، ص١٦٩/٣٠ ، والتحرير والتنوير ، ص٢٩٧/٢٩ ، وسبب اختلافهم في الآية هو : المشترك اللفظي للثياب والتطهير ، فإن لكلٍ

وليس هذا مما ينتقد على المفسرين من الصحابة والتابعين؛ إذ إن التفسير إذا ثبت عنهم دلَّ ذلك على عربيته ، فإن من ألفاظ العربية ما اندثر فيما اندثر منها ، وقد أدرك الصحابة والتابعون ما لم يدركه من جاء بعدهم ، إلا أن ذلك لا يكون إلا بعد ثبوت التفسير عنهم .

٤ــ حمل الآية على الشاذ من الأوجه الإعرابية أو التصاريف النحوية أو المعاني اللفظية:

يجب أن يُفسر القرآن بأصح الوجوه وأفصحها ، ويحمل على أحسن المحامل ، فلا يحمل على معنى ركيك ، ولا لفظ ضعيف ، وإنما يحمل على المعروف عند العرب مـــن الأوجـــه المطردة دون الشاذة والضعيفة والغريبة ، يحمل على الأكثر استعمالاً دون القليل والنـــادر؛ لأن القرآن نزل على أفصح اللغات وأشهرها فلا يعدل به عن ذلك كله[2].

وعلى هذا فمن مظاهر الانحراف بالاحتمال في التفسير أن يعمد المفسر لوجه شاذ مـــن الأوجه الإعرابية لنصرة مذهبه واختياره ، أو يأتيَ بمعنى غير مستعمل في اللغة فيحمل عليـــه الآية ، وهذا على ثلاثة أنواع :

النوع الأول : حمل الآية على الشاذ من الأوجه الإعرابية :

منهما إطلاق حقيقي وإطلاق مجازي ، فتحصل من الآية أربعة احتمالاتٍ سائغة ، وما انتقده النظام من تفسير الآية بأن المراد منها : وقلبك فطهر ، هو تفسير ابن عباس وقتادة وابن جبير فيما رواه عنهم الطبري (١٠/٢٣)، وهو تأويل محتمل لأمور : ١ــ اللغة : وذلك من وجهين ، أحدهما : إطلاق الثياب على النفس ، وهو ثابت في لغة العرب كما في لسان العرب (٢٤٣/١) مادة (ثوب) . والثاني : من حيث الإطلاق التركيبي، فإن العرب تطلق قولها: فلان نقي الثياب ويريدون: طاهر النفس عن الرذائل كما قاله قتادة فيما أخرجه الطبري عنه بسنده (١١/٢٣). ٢ــ السياق: فإنه يدل على أن تأويل الثياب بالقلب والنفس محتمل حيث أُمر النبي صلى الله عليه وسلم بتكبيره لربه سبحانه وتعالى فناسب أن يؤمر بوسيلة ذلك وهو تزكيته لنفسه وتطهيره لقلبه عن الذنوب . ٣ــ قول أكثر السلف كما قاله الإمام الطبري (١٢/٢٣) والأكثرية ينبغي أن تؤخذ بعين الاعتبار خاصة إذا كان القول ليس على ظاهر الآية، فإن ظاهر الآية يدل على تطهير الثياب من النجاسة الحقيقية فإذا انصرف أكثر الصحابة والتابعين عن المعنى الظاهر إلى معنى آخر دل ذلك على وجود قرينة معتبرة، ويساعد ذلك أن ابن عباس وقتادة احتجا باللغة في هذا الموطن تحديدًا، فابن عباس رضي الله عنهما يستشهد بقول غيلان الثقفي : (وإني بحمد الله لا ثوب غدرة لبستُ ولا من غدة أتقنع). وقال قتادة : هي كلمة من العربية كانت العرب تقولها . انظر جامع البيان ، ص١١/٢٣ ، فليس هناك انتقادٌ على المفسر الذي رجَّح أن المراد : تطهير القلب من الذنوب .

(1) انظر : الحيوان ، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، الناشر : دار الجيل ، بيروت ، ط١، ١٤١٦هــ - ١٩٩٦م ، ص٣٤٣/١ .

(2) انظر : قواعد الترجيح عند المفسرين ، ص٣٦٩/٢ .

ومن أشهر أمثلة ذلك تجويز الرافضة التزويج بتسع واستدلوا بقوله تعالى : ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ النساء: ٣ ، بناءً على أن واو العطف لمطلق الجمع، وأن مجموع هذه الأعداد : تسعٌ[1] .

ومعلوم أن الأعداد في العربية يؤتى بها لغرضين :

أحدهما : قسم يؤتى به ليضم بعضه إلى بعض ، وهو الأعداد الأصول ، كقولك : واحد واثنين وثلاثة وأربعة وهكذا ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞۗ ﴾البقرة: ١٩٦.

والثاني : قسم يؤتى به لا ليضم بعضه لبعض، وإنما يراد به الانفراد لا الاجتماع ، هو الأعداد المعدولة كآية النساء المذكورة، و لم يقولوا : ثُلاث وخماس ويريدون : ثمانية[2] .

النوع الثاني : حمل الآية على الشاذ من التصاريف :

فقد يكون للكلمة تصريف يقصر الكلمة على معنى معين ، فيأتي المفسر بمعنى محتمل بناءً على حمله الآية على تصريف يراه ، ومن ذلك :

ما ذكره الماوردي من احتمال في معنى قوله تعالى :﴿ وَإِذَا ٱلۡعِشَارُ عُطِّلَتۡ ﴿٤﴾ ﴾ التكوير: ٤ ، فقال : "ويحتمل وجهًا ثالثًا : أنها الأرض التي يُعشَّر زرعها فتصير للواحد عُشرًا، تعطل فلا تزرع "[3]، وهذا التصريف لا يصح إذ الأرض التي تُعشَّر جمعها : أعشار وعشور[4] والعِشَار جمع عشراء، وهي : الناقة التي مضى على حملها عشرة أشهر[5] .

النوع الثالث : حمل الآية على الشاذ من المعاني :

والمراد من الشاذ : هو الذي يكون وجوده قليلاً لكن لا يجيء على القياس[6] ، ولابد أن يفرق المفسر بين مراتب الشذوذ، فقد يأتي اللفظ الشاذ:

([1]) انظر : الجامع لأحكام القرآن ، ص١٧/٥ ، والموافقات ، ص٢٢٧/٤ .

([2]) انظر : مناهج اللغويين في تقرير العقيدة إلى نهاية القرن الرابع الهجري ، ص٩٣ .

([3]) انظر : النكت والعيون ، ص٢١٢/٦ .

([4]) انظر: المعجم الوسيط ، ص٦٠٢/٢ .

([5]) انظر : المعجم الوسيط ، ص٦٠٢/٢ .

([6]) انظر : الكليات ،ص٥٢٨ .

١ـ مكذوبًا عن العرب :

كقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلُوا۟ لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًا ۚ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ ﴾ الزخرف: ١٥ ، فقد ورد في معنى قوله : ﴿ جُزْءًا ﴾ احتمالان[١] : أحدهما هو المشهور من معنى الجزء وأن المراد : جعلوا له من عباده نصيبًا، وهو قولهم : الملائكة بنات الله .

والثاني : أن المراد إناثًا ، وزعموا أن الإناث في لغة العرب من معاني الجزء .

وهذا القول إن كان تفسيرًا بالمعنى : فهو احتمال صحيح مقبول بدلالة قوله عنهم في آيات أخرى : ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿١٧﴾ ﴾ الزخرف: ١٧ ، وليس انتقاد من انتقده[٢] متجه لمعنى القول ، وإنما لأنه جعل ﴿ جُزْءًا ﴾ يراد به : الإناث في اللغة ، قال الزمخشري : وما هو إلا كذب على العرب ، ووضع مستحدث منحول[٣] ، فمثل هذا الاحتمال باطلٌ من هذه الجهة .

٢ـ مستعمل على وجه الندرة :

هناك من المعاني ما هو مستعمل في لغة العرب على وجه الندرة ، فمثل هذه الاحتمالات ينبغي أن توضع في محل أرفع من المعنى المكذوب عن العرب ، ولهذا يلجأ المفسرون للترجيح في هذه الناحية ، ويبقى المعنى الآخر في حيز المقبول ما لم يعارضه معارض أقوى منه ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ ﴾ هود: ٤٠ ، فإن التنور له إطلاقان[٤]:

أحدهما : التنور المعروف الذي ينضج فيه الخبز .

والثاني : وجه الأرض[٥] ، والاحتمالان في الآية قال بهما جماعة من المفسرين إلا أن الراجح أن المراد : التنور المعروف؛ لأن استعمال التنور بما يدل على وجه الأرض قليلٌ في

---

(١) انظر : النكت والعيون ، ص٥/٢١٩ ، والجامع لأحكام القرآن ، ص١٦/٦٩ ، وأضواء البيان ،ص٧/٨٩ .

(٢) انظر : الكشاف عن حقائق التتريل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، ص٤/٢٤٥ .

(٣) انظر : الكشاف عن حقائق التتريل وعيون التأويل في وجوه التأويل ، ص٤/٢٤٥ .

(٤) انظر : جامع البيان ، ص١٥/٣٢١ ، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ص٣/١٨٥ .

(٥) انظر : لسان العرب ، ص٤/٩٥ مادة (تنر) .

لغة العرب[1] ، واللفظ القرآني يحمل على الاحتمال المشهور ، ومع ذلك يبقى الاحتمال بأن المراد : وجه الأرض باقيًا؛ لأنه مستعمل في اللغة وإن كان قليلاً .

ولابد من التنبيه على أن الصحابي إذا نصّ على تفسير مفردة قرآنية فإن تفسيره يعتــبر معنى لغويًّا للفظ ، ويبقى هنا أمران :

١ــ ثبوت ذلك عن الصحابي .

٢ــ احتمال الآية للمعنى اللغوي من عدمه .

أما أن يُرَد القول لأجل أنه ليس من لغة العرب، فلا يصح ذلك ، لأن الصحابة رضي الله عنهم أعلم بلغة العرب ، فإذا ثبت عنهم القول فقد ثبتت عربيته ، ففي قولــه تعــالى : ﴿ وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ ﴾ هود: ٧١ ، جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما : أن المــراد وامرأته حاضت[2] ، وجاء عن مجاهد مثله[3] ، فإذا ثبت ذلك عنهما فمن الخطأ إنكار عربية ذلك[4]، ولابد من التفريق بين نفي العربية عن لفظةٍ ثبت تفسير الصحابي بها، وبين نفــي تفسير الآية بها، فقد لا يصح حمل الآية على الحيض إلا أن ذلك لا ينفي أن اللفظة عربية[5].

٥ــ حمل اللفظ القرآني على ما يخدم المعتقدات البدعية :

من إعجاز اللفظ القرآني أنه حمَّال أوجه كما قال ابن عباس لعلي أبي طالب رضي الله عنهم : " يا أبا الحسن : إن القرآن ذلول حمول ذو وجوه ، تقول ويقولون ، خاصمهم بالسنة ، فإنهم لا يستطيعون أن يكذبوا على السنة "[6]، إلاَّ أن أهل الابتداع يــدخلون احتمــالاتهم البدعية عن طريق الإعجاز اللفظي للقرآن من خلال ثلاثة مسالك :

أولاً : توظيف فقه اللغة لخدمة الاحتمالات البدعية

---

(1) انظر : جامع البيان ٣٢١/١٥ .

(2) أخرجه عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ . انظر : الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، ص٤٥١/٤.

(3) انظر : جامع البيان في تأويل آي القرآن ، ص٣٩٤/١٥ .

(4) انظر : معاني القرآن للنحاس، ص٣٦٤/٣ ، ومعاني القرآن للزجاج ،ص٦٢/٣ .

(5) انظر : الأقوال الشاذة في التفسير نشأتها وأسبابها وآثارها ، ص١٣٨ .

(6) أخرجه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه برقم (٦٠٠) . انظر : الفقيه والمتفقه ، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، المعروف بالخطيب البغدادي ، تحقيق : عادل بن يوسف العزازي ، الناشر : دار ابن الجوزي ، ط١، ١٤١٧هــ ص٣٣٢/١ .

فقه اللغة هو : العلم الذي يعنى بدراسة قضايا اللغة؛ من حيث أصواتها، ومفرداتها، وتراكيبها، وفي خصائصها الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية وما يطرأ عليها من تغييرات وما ينشأ من لهجات[1] .

فمن خلال هذا العلم الشريف تحمَّل الآية ما لا تحتمل لأجل خدمة القول المبتدع، فمثلاً : حاول البعض إقحام تفضيل حزب علي بن أبي طالب على حزب معاوية رضي الله عنهم أجمعين من خلال قوله : " إن الأحزاب إذا جمعت تأتي معرفة ونكرة بخلاف الشيع فإنها إذا جُمعت لا تجيء إلا نكرة، وإنما تعرف بالإضافة كقوله: ﴿ فِي شِيَعِ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾ الحجر: ١٠. والعلة في هذا أن أهل الحق لا يكونون متفرقين إنما تكون فرقة واحدة في اسم الشيعة إذا كان واحدًا معرفة ، لأن أصحاب علي بن أبي طالب رضي الله عنه كانوا فرقة واحدة غير مختلفين فقيل لهم : الشيعة ، ولم يقل لهم : شِيع ، فكأن أصحاب معاوية رضي الله عنه على الباطل فقيل لهم : الأحزاب ، ولم يقل لهم : الحزب ، وهذا دليل على أن أصحاب علي هم أهل الجماعة ، وأصحاب معاوية هم أهل الفُرقة "[2] ، وهذا احتمال باطل ، وتسخير لعلم فقه اللغة لخدمة هوى بدعي، وإلا فإن الله نهى نبيه الكريم عليه السلام عن الشِيَع وجعل التشيع علامة الفرقة فقال تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍ ﴾ الأنعام: ١٥٩ .

ثانيًا : تسخير دلالة صيغ الكلمة بما يخدم الاعتقادات البدعية

اهتم أهل العلم بعلم الدلالة في القرآن الكريم ، ومن أبرز الأدلة على ذلك ضبط المصحف الشريف بالشكل ، فتغيير ضبط الكلمة يؤدي حتمًا إلى تغيير وظيفتها ، وهذا يترتب عنه تغيير في معناها ، فمما تتميز به الأمة العربية هو الفصاحة في نطقها ، والبيان والبلاغة في

([1]) انظر : مقدمة لدراسة فقه اللغة ، محمد أحمد أبو الفرج ، الناشر : دار النهضة العربية ، بيروت ط١، ١٩٦٩م ، ص١٢ .

([2]) انظر : الزينة في الكلمات الإسلامية العربية ، أحمد بن حمدان الرازي ، أبو حاتم ، عارضه بأصوله وعلق عليه : حسين بن فيض الله الهمداني اليعربي الحرازي ، الناشر : مركز الدراسات والبحوث اليمني ، ط١ ،١٤١٥هـ /١٩٩٤م ، ص٣/٣٥ .

تعبيرها[1] ، إلا أن أهل البدع جعلوا من علم صيغ الدلالة مدخلاً لاحتمالاتهم البدعية، فقالوا في قوله تعالى : ﴿ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾ الجاثية: ٢٣ : " وتركه عن الهداية واللطف وخذله على علم ، عالمًا بأنّ ذلك لا يجدي عليه ، وأنه ممن لا لطف له ، أو مع علمه بوجوه الهداية وإحاطته بأنواع الألطاف المحصلة والمقرّبة "[2] ، ومثلها آيات أخرى[3] .

وقولهم بأنه يحتمل أن المراد : سماهم ضلالاً ، والعجيب قول الماوردي : أي وجده ضالاً [4] ، مع أنه نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله : علم الله أنه في سابق علمه سيضل[5] .

ورد ذلك ابن القيم ردًّا مطولاً فقال: " وأما تحريفهم هذه النصوص وأمثالها بأن المعنى ألفاهم ووجدهم ففي أي لسان وأي لغة وجدتم (هَديت الرجل) إذا وجدته مهتديًا، وختم الله على قلبه وسمعه وجعل على بصره غشاوة وجده كذلك ، وهل هذا إلا افتراء محض على القرآن واللغة ، فإن قالوا : نحن لم نقل هذا في نحو ذلك وإنما قلناه في نحو : أضله الله أي وجده ضالاًّ كما يقال : أحمدت الرجل وأبخلته وأجننته إذا وجدته كذلك أو نسبته إليه فيقال لفرقة التحريف : هذا إنما ورد في ألفاظ معدودة نادرة وإلا فوضع هذا البناء على أنك فعلت ذلك به ولا سيما إذا كانت الهمزة للتعدية من الثلاثي كقام وأقمته، وقعد وأقعدته

---

(1) انظر : الدلالة الإيحائية ، صفية مطهري ، الناشر : دار اتحاد الكتاب العربي ، دمشق ، ط١، ٢٠٠٣م ، ص٨.

(2) انظر : تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، ص٤/٢٩٤ .

(3) كقوله ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾ ﴾ البقرة: ٧ ، وقوله : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٠٨﴾ ﴾ النحل: ١٠٨ ، وقوله : ﴿ أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ الجاثية: ٢٣ ، وقوله : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ ۖ فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٥﴾ ﴾ الصف: ٥ . انظر : تفسير الكشاف ، ص١/٨٨، والحجة للقراء السبعة ، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل، أبو علي ، تحقيق : بدر الدين قهوجي و بشير جويجابي ، راجعه ودققه : عبد العزيز رباح و أحمد يوسف الدقاق ، الناشر: دار المأمون للتراث ، دمشق ،ط٢،١٤١٣هـ – ١٩٩٣م ، ص١/٣٠١ ، والتفسير الكبير ، ص٢/٤٥ .

(4) انظر : النكت والعيون ، ص٥/٢٦٥ .

(5) انظر : النكت والعيون ، ص٥/٢٦٥ .

وذهب وأذهبته وسمع وأسمعته ونام وأنمته وكذا ضل وأضله الله وأسعده وأشـقاه وأعطـاه وأخزاه وأماته وأحياه وأزاغ قلبه وأقامه إلى طاعته وأيقظه من غفلته وأراه آياته وأنزله منزلاً مباركًا وأسكنه جنته إلى أضعاف ذلك هل تجد فيها لفظًا واحدًا معناه أنه وجده كـذلك تعالى الله عما يقول المحرفون، ثم انظر في كتاب : فَعَل وأَفْعَل هل تظفر فيه بأفعلتُـه بمعـنى وجدته مع سعة الباب إلا في الحرفين أو الثلاثة نقلاً عن أهل اللغة ، ثم انظر هل قال أحد من الأولين والآخرين من أهل اللغة إن العرب وضعت أضله الله وهداه وختم على سمعه وقلبـه وأزاغ قلبه وصرفه عن طاعته ونحو ذلك لمعنى وجده كذلك ، ولما أراد سبحانه الإبانة عـن هذا المعنى قال تعالى: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴿٧﴾ ﴾ الضحى: ٧ ، ولم يقل وأضـلك ، وقال في حق من خالف الرسول وكفر بما جاء بـه : ﴿ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾ ولم يقـل : ووجده الله ضالاًّ ثم أي توحيد تمدح وتعريف للعباد أن الأمر كله لله وبيده وأنه ليس لأحد من أمره شيء في مجرد التسمية والعلامة ومصادفة الرب تعالى عباده كذلك، ووجوده لهـم على هذا الصفات من غير أن يكون له فيها صنع أو خلق أو مشيئة، وهل يعجز البشر عـن التسمية والمصادفة والوجود كذلك ، فأي مدح وأي ثناء يحسن على الرب تعـالى بمجـرد ذلك[1] .

ثالثًا : حمل الألفاظ الشرعية على المعاني اللغوية التي تخدم المعتقدات البدعية

يقسم أهل الأصول الحقائق إلى ثلاثة أقسام[2] : حقيقة لغوية وحقيقة عرفية وحقيقة شرعية. واتفقوا على وجود الحقيقتين : اللغوية والعرفية ، واختلفوا في وجود الشرعية ، والجمهـور على إثباتها ، ومحل النزاع : الألفاظ المتداولة شرعًا المستعملة في غير معانيها اللغوية[3] .

فمن مظاهر الاحتمال الباطل : التعدي على اللفظ الشرعي بتحميله ما لا يحتمل أو النقص مما يحتمله اللفظ ، وسبيل ذلك أمران :

١ــ من جهة التقصير في معنى اللفظ الشرعي : بأن ينتقص مما يحتمله اللفظ القرآني .

---

(١) انظر : شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية ، تحرير : الحساني حسن عبد الله ، الناشر: مكتبة دار التراث ، القاهرة ، ط١، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م ، ص١٧٧ .

(٢) انظر : روضة الناظر ، ص٢/٨ ، وشرح الكوكب المنير ، ص١/١٤٩، وإرشاد الفحول ،ص١/٦٣.

(٣) انظر : إرشاد الفحول ، ص١/٦٣ .

ومثال ذلك : قوله تعالى : ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ ﴾ القيامة: ٢٣ ، فإن لفظ النظر يحتمل :
أ ـــ النظر لما يأتيها من إكرام الله لها .
ب ـــ ويحتمل النظر إلى ربها .
ولفظ النظر شاملٌ للاحتمالين معًا ، فمَن قال من المفسرين إن المراد : تنتظر ثواب ربهـــا[1] فقد انتقص من احتمال اللفظ لأحد معانيه ، مع أن جمهور أهل السنة على المعنى الثـــاني[2]، فلفظ ﴿ نَاظِرَةٌ ﴾ مِن نظر بمعنى : عاين ببصره إعلانًا بتشريف تلك الوجوه أنهـــا تنظـــر إلى جناب الله تعالى نظرًا خاصًّا لا يشاركها فيه من يكون دون رتبهم ، فهذا معنى الآية بإجماله، ثابت بظاهر القرآن، وقد أيدتها الأخبار الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم[3] .
٢ـــ من جهة الزيادة على معنى اللفظ الشرعي : بأن يُحمَّل اللفظ القرآني ما لا يحتمل .

فمثلاً قوله تعـــالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ الشورى: ١١ ، فنافي الصفات يتمسك بالآية الكريمة[4] في نفي العلو والاستواء واليد ، فهذا تحميل للفـــظ القرآني فوق ما يحتمله ، حتى قال بعض المبتدعة في تفسير الآية : ليس كمثله شـــيء مـــن الأشياء وهو تحت الأرضين السبع كما هو على العرش ولا يخلو منه مكان ولا يكـــون في مكان دون مكان ، ولم يتكلم ولا يتكلم ولا ينظر إليه أحد في الدنيا ولا في الآخـــرة ، ولا يوصف ولا يعرف بصفة ولا يفعل ولا له غاية ولا له منتهى ولا يدرك بعقل، وهو وجـــه كله وهو علم كله وهو سمع كله وهو بصر كله وهو نور كله وهو قدرة كله ولا يكون فيه شيئان، ولا يوصف بوصفين مختلفين وليس له أعلى ولا أسفل ولا نواحي ولا جوانـــب ولا يمين ولا شمال، ولا هو خفيف ولا ثقيل ولا له لون ولا له جسم، وليس هو بمعمـــول ولا معقول[5] .

([1]) انظر : التفسير الكبير ، ص٣٠/٢٠١ .
([2]) انظر : التفسير الكبير ،ص٣٠/٢٠٠ ، والتحرير والتنوير ،ص٢٩/٣٥٣ .
([3]) انظر : التحرير والتنوير ، ص٢٩/٣٥٣ .
([4]) انظر : التفسير الكبير ،ص٧/١٤٨ .
([5]) انظر : الرد على الزنادقة والجهمية ، أحمد بن حنبل الشيباني ، تحقيق : محمد حسن راشد ، الناشر : المطبعة السلفية ، القاهرة ،ط١، ١٣٩٣هـــ ، ص٢٠ .

المبحث الثالث :

أسباب الانحراف في التفسير بالاحتمال ، وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : الانحراف في العقيدة .

المطلب الثاني : الاقتصار على اللغة دون غيرها .

المطلب الثالث : تكثير الاحتمالات اللغوية .

المطلب الرابع : وجود المقرر الذهني السابق .

المطلب الأول :
الانحراف في العقيدة

المطلب الأول :

الانحراف في العقيدة

لم يسجل في عصر الصحابة رضي الله عنهم انحرافًا في العقيدة فيما بينهم ، وقد بـدأ الانحراف حين ظهرت فرقة الخوارج[1] "، وقد كانت أول فرقة مرقت من الدين وشـقت صفوف المسلمين ، وإنما كان ضلالها حينئذ في مسـألة الإيمـان ؛ إذ كفـرت المسـلمين بالذنوب، واستحلت دماءهم وأموالهم ، ثم تتابعت الفتن وظهرت الفرق ، وكلما ظهـرت البدع وانتقصت الطاعات وارتكبت المحرمات ازداد حال الأمة تفرقًا وذلاً وضلالاً "[2] .

وتبعتهم القدرية[3] ، ثم في عهد التابعين ظهرت بدعة الجهمية[4] ، والمعتزلة والمرجئة[5] ، وهذه الفرق جميعًا تختلف في أصولها – وليس المراد هنا ذكر أصول الفرق، إلا أنها اتفقت في باب التفسير بالاحتمال فيما يلي :

١ـ الإعراض عن تفسيرات السلف وما ذكروه من احتمالات.

٢ـ البحث عن الاحتمال الموافق لبدعتهم .

---

(1) هم الذين خرجوا على علي بن أبي طالب رضي الله عنه حين جرى أمر المحكمين ، من اعتقاداتهم : تكفير أصحاب الكبائر ، والخروج على الأئمة ، وتكفير بعض الصحابة رضي الله عنهم أجمعين ، ولهم فرق تصل إلى عشرين فرقة . انظر : الملل والنحل ، المؤلف : محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني ، تحقيق : محمد سيد كيلاني ، الناشر : دار المعرفة – بيروت ، ١٤٠٤هـ ، ص١/١١٣ .

(2) ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي ، الدكتور : سفر بن عبد الرحمن الحوالي ، بإشراف : محمد قطب ، دار الحكمة ، مصر ، ط١ ، ١٤٢٠هـ ، ص ٧ .

(3) طائفة ذهبت إلى القول بأن الإنسان مجبر على أفعاله ، وأنه ليس له استطاعة ، ويحتجون بآيات إثبات المشيئة للعبد توصلاً منهم إلى اقتضاء ذلك نفيها عن الله . انظر : الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية ، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي أبو منصور ، الناشر : دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ط٢، ص١٨ .

(4) أصحاب جهم بن صفوان ، ينكر الاستطاعة ويقول بالجبر ، وفناء الجنة والنار ، وأن الإيمان بالله هو المعرفة به تعالى فقط ، ونفوا الصفات الأزلية عن الله ، وجهم بن صفوان قتله : سلم بن أحوز المازني . انظر : الفرق بين الفرق ، ص١٩٩ وما بعدها .

(5) يقولون : إن الإيمان لا تضره معصية ، ولا تنفع مع الكفر طاعة ، وهم أربعة أصناف : مرجئة الخوارج ، ومرجئة القدرية ، ومرجئة الجبرية ، ومرجئة الخالصة . انظر : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، علي بن إسماعيل الأشعري ، أبو الحسن ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، الناشر : مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط٢، ١٣٨٩هـ ، ص١/٢١٣ .

وتفصيل ذلك بالآتي :

أولاً : الإعراض عن تفسيرات السلف وما ذكروه من احتمالات .

دار خلاف بين أهل العلم في تحديد مصطلح السلف إلا أن قدرًا مشتركًا بين الأقوال يرتبط بالطبقات الثلاث " أي : الصحابة والتابعين وأتباعهم ، لأن أصحابها أول علماء المسلمين الذين تعرضوا لبيان القرآن ، وكان لهم فيه اجتهاد بارز ، وقلَّ أن تجد في علماء الطبقة التي تليهم من كان مشهورًا بالتفسير والاجتهاد فيه ، بل كان الغالب على عمل من جاء بعدهم في علم التفسير نقل أقوال علماء التفسير في هذه الطبقات الثلاث ، أو التخير منها والترجيح بينها ، كما فعل الإمام محمد بن جرير الطبري "[1] .

وقال ابن رجب[2] رحمه الله مبينًا فضل علم السلف في باب التفسير على غيرهم من القرون : " فأفضل العلوم في تفسير القرآن ومعاني الحديث والكلام في الحلال والحرام ما كان مأثورًا عن الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى أن ينتهي إلى أئمة الإسلام المشهورين المقتدى بهم .

فضبط ما روي عنهم في ذلك أفضل العلوم مع تفهمه وتعقله والتفقه فيه وما حدث بعدهم من التوسع لا خير في كثير منه، إلا أن يكون شرحًا لكلام يتعلق من كلامهم ، وأما ما كان مخالفًا لكلامهم فأكثره باطل أو لا منفعة فيه ، وفي كلامهم في ذلك كفاية وزيادة، فلا يوجد في كلام من بعدهم من حقٍّ إلا وهو في كلامهم موجود بأوجز لفظ وأخصر عبارة ، ولا يوجد في كلام من بعدهم من باطلٍ إلا وفي كلامهم ما يبين بطلانه لمن فهمه وتأمله ، ويوجد في كلامهم من المعاني البديعة والمآخذ الدقيقة ما لا يهتدى إليه من بعدهم ولا يلم به "[3] .

---

(1) انظر : التفسير اللغوي للقرآن الكريم ، ص ٥٨ .

(2) الحافظ العلامة زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغداديّ، ثم الدمشقيّ الحنبلي، ولد ببغداد سنة ٧٣٦هـ ، مَهَرَ في فنون الحديث: أسماءً ورجالاً وعللاً وطُرُقًا واطِّلاعًا على معانيه ، وكان صاحب عبادة وتهجّد، وكان لا يخالط أحدًا، ولا يتردّد إلى أحد ، له مصنفات بديعة منها : شرح حديث "لبيك اللهم لبيك"، وشرح حديث "بعثت بالسيف بين يدي الساعة"، وشرح حديث عمار بن ياسر اللهم بعلمك الغيب ، وجامع العلوم والحكم ، وشرح حديث "إن أغبط أوليائي عندي"، توفي شهر رجب سنة ٧٩٥هـ . انظر : الدرر الكامنة ١٠٨/٣ .

(3) انظر : بيان فضل علم السلف على علم الخلف ، لابن رجب الحنبلي ، تحقيق : محمد ناصر العجمي ، دار البشائر

وهذه المترلة العظيمة تجعل تفسيرهم أصوب التفاسير ، كما أن ما يُخرِجُونَهُ من احتمالات على الآية لبيان معناها تكون أقرب إلى التفسير الصحيح لاكتمال آلات بيان الاحتمال الراجح ، وما يدخل في لفظ الآية ، ومراعاة سياقها وغير ذلك مما سيأتي بيانه ، إلا أن الانحراف العقدي عند بعض المفسرين جعلهم يعرضون عن تفسيرات السلف وعما ذكروه من احتمالات ، بل وصل الأمر إلى استغلال الاحتمالات التي ذكرها السلف – وكان من هدفهم توسيع دلالة الآية؛ وذلك خدمة لبدعتهم ، ولبيان ذلك أورد المثالين التاليين :

١ـ قوله تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ المطففين: ١٥.

قال الطبري رحمه الله في بيان معنى الحجب : "وقد اختلف أهل التأويل في معنى قوله: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾ ، فقال بعضهم : معنى ذلك: إنهم محجوبون عن كرامته.

ذكر من قال ذلك:

حدثني عليّ بن سهل، قال: ثنا الوليد بن مسلم ، عن خليد ، عن قتادة: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ هو لا ينظر إليهم، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم .

حدثني سعيد بن عمرو السكوني ، قال: ثنا بقية بن الوليد ، قال: ثنا جرير، قال: ثنا نمران أبو الحسن الذماري ، عن ابن أبي مليكة أنه كان يقول في هذه الآية :﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ قال: المنان والمختال والذي يقتطع أموال الناس بيمينه بالباطل .

وقال آخرون: بل معنى ذلك: إنهم محجوبون عن رؤية ربهم .

ذكر من قال ذلك :

حدثني محمد بن عمار الرازي ، قال: ثنا أبو معمر المنقري ، قال: ثنا عبد الوارث بن سعيد ، عن عمرو بن عبيد ، عن الحسن في قوله : ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ

الإسلامية ، بيروت ، ط١، ١٤١٦هـ ، ص ٦٧، ٦٨ .

لَّمَحْجُوبُونَ ﴾ قال : يكشف الحجاب فينظر إليه المؤمنون كلّ يوم غُــدْوة وعشــية، أو كلامًا هذا معناه .

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله تعالى ذِكره أخبر عن هؤلاء القوم أنهم عن رؤيته محجوبون .

ويُحتمل أن يكون مرادًا به الحجاب عن كرامته، وأن يكون مرادًا به الحجاب عن ذلك كله، ولا دلالة في الآية تدلّ على أنه مراد بذلك الحجاب عن معنى منه دون معنى، ولا خبر به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قامت حجته .

فالصواب أن يقال: هم محجوبون عن رؤيته، وعن كرامته إذ كان الخبر عامًّا ، لا دلالة على خصوصه "[١] .

فمن خلال قراءة نص الطبري نلاحظ ما يلي :

١ــ تعميمه لمعنى الحجب عن الله ليشمل : الحجب عن كرامته والحجب عن رؤيته .

٢ــ جعله الاحتمال في معنى الآية دائرًا بين معنيين :

المعنى الأول:

الحجب عن كرامته سبحانه وتعالى .

المعنى الثاني :

الحجب عن رؤيته سبحانه وتعالى ، فلا يدخل فيه غير ذلك .

٣ــ ابن جرير جعل الاحتمال متساويًا بين الطرفين ، ولهذا جعل الآية شاملةً لهما .

٤ــ السبب في شمول الآية للمعنيين عند ابن جرير هو : أن في الآية حــذفًا ، وقــد اختلفوا في تقدير المحذوف على القولين اللذين ذكرهما ابن جرير الطبري .

٥ــ القولان اللذان ذكرهما ابن جرير الطبري لا تنافي بينــهما في الحقيقــة ، وهمــا لاختلاف التنوع أقرب ، وذلك لأن من ذكر الكرامة فهو لا ينفي رؤية الله ، وبيان ذلك :

- أما قول قتادة رحمه الله :

" هو لا ينظر إليهم، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم " : فقد جعل الله هو الذي لا ينظر إليهم ولازم هذا أنهم لا ينظرون إلى الله ، فليس الأمر عند قتادة حجب الرؤية الحقيقية

---

(١) انظر : تفسير الطبري ٢٨٩/٢٤-٢٩٠ .

وإثبات الحجب عن الكرامة ، وإنما استشهد بجزء من الحديث لبيان المعنى ، وهذه أحد طرق السلف في بيان ذكر معنى الآية .

- وأما قول ابن أبي مليكة رحمه الله : " المنان والمختال والذي يقتطع أموال الناس بيمينه بالباطل " :

فقد ذكر أمثلة للمحجوبين ، ولم يرد نفي الرؤية والاقتصار على حجب الكرامة ، فما ذكره قد صحت فيهم الأحاديث أنهم لا ينظر الله إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم .

وأما مسوغ ابن جرير الطبري لذكر الاحتمالين :

فقد ذكر ابن جرير الطبري عدة مسوغات لما ذكره من احتمال ، وهي كما يلي :

المسوغ الأول :

الآثار التي أوردها عن السلف .

المسوغ الثاني :

الحذف الموجود في الآية ، فإن معمول (الحجب) محذوف .

المسوغ الثالث :

ذكر ابن جرير رحمه الله عمرو بن عبيد في سند القول القائل بالحجب عن الرؤية ، وهو بهذا يرد على المعتزلة من خلال مرويات شيخهم .

المسوغ الرابع :

أقوال القائلين بحجب الكرامة يمكن الجمع بينها وبين القول الأول .

هذا ما ذكره ابن جرير من أن الآية (يحتمل) أن تشمل المعنيين ، أما الزمخشري رحمه الله فلم يسلك هذا المسلك المراعي لخدمة النص القرآني حيث قال : " وكونهم محجوبين عنه : تمثيل للاستخفاف بهم وإهانتهم ، لأنه لا يؤذن على الملوك إلا للوجهاء المكرمين لديهم ، ولا يحجب عنهم إلا الأدنياء المهانون عندهم ، قال :

إِذَا اعْتَرَوْا بَابَ ذِي عُبْيَةٍ رُجِبُوا　　وَالنَّاسُ مِنْ بَيْنِ مَرْجُوبٍ وَمَحْجُوبِ "[1] .

ومن خلال دراسة كلام الزمخشري يتبين لنا ما يلي :

١ـــ أن ما ذكره ابن جرير احتمالاً فقد جعله الزمخشري قولاً ، ومعلوم الفرق بينهما

([1]) انظر : الكشاف ، ص٧٢٣/٤ .

في منزلة الدلالة والاحتجاج ، ثم إنه اعتمده فلم يذكر غيره ، فقصر معنى الآية العام على دلالةٍ غيرها أقوى منها .

٢ـــ اعتمد الزمخشري تسويغه للاحتمال عن طريق اللغة فاستشهد ببيت من الشعر .

٣ـــ حصر الزمخشري الحجب في أحد معنييه فاقتصر على حجب الكرامة ، و لم يشر أبدًا إلى حجب الرؤية مع أن حجب الرؤية أولى لدلالة السنة عليه حتى بلغت الأحاديث حد التواتر .

فكان ذلك أحد نتائج انحراف العقيدة وبالتالي انحراف الاحتمالات الداخلة في معنى الآية ، وعلى هذا يجدر بالمفسر الاهتمام بالاحتمالات التي ذكرها السلف في بيان معنى الآية، والحذر من استغلال أهل البدع لبعض ما ورد عن السلف من المتشابه الذي يتبين معناه إذا رد للمحكم .

٢ـــ قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾ ﴾ البقرة: ٧ .

فقد فسرها السلف رحمهم الله " بأن أصلُ الختم : الطَّبْع ، والخاتَم هو الطَّابع ، يقال منه : ختمتُ الكتابَ ، إذا طَبَعْتَه "[1] ، ونقل مجاهد عن الصحابة الكرام أنه : الران[2] ، ومرادهم : أن الختم بسبب الران ، فعبروا عن الشيء بسببه .

ومع تصريح مجاهد رحمه الله بنقل تفسير الصحابة، مشيرًا بذلك إلى إجماعهم إلا أن القاضي عبد الجبار[3] قال : " وقد يراد به الحكم عليه بأنه لا ينتفع بما سمعه ، كمن يقال له فيمن نوظر وبين له طويلاً : ختمتُ عليك ، أي لا تفهم ، ويجب أن يحمل على أن المراد : أنه علَّم على قلوبهم بعلامة تعرف بها الملائكة أنهم من أهل الذم "[4] .

([1]) انظر : جامع البيان ٢٥٨/١ .

([2]) انظر : جامع البيان ٢٥٩/١ .

([3]) هو أبو الحسن الهمداني المعتزلي القاضي عبد الجبار ، صاحب التصانيف ، وكان شافعي المذهب ، من آثاره : المغني في أبواب التوحيد والعدل ودلائل النبوة ، انظر : شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، لابن العماد الحنبلي ، الناشر : دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ص ٢٠٣/٣ .

([4]) انظر : متشابه القرآن ، عبد الجبار الهمذاني ، تحقيق : عدنان زرزور ، الناشر : دار التراث ، القاهرة ، ص٥١/١-٥٢ .

فما ذكره القاضي عبد الجبار من احتمال يرى حمل الآية عليه كان نتيجة للإعراض عن تفسيرات السلف رحمهم الله .

ثانيًا : الاعتماد على الاحتمال الذي تحتمله الآية مما يخدم بدعتهم :

المفسر الذي لديه انحراف في العقيدة يعمد إلى خدمة مذهبه العقدي من خلال تعزيز الاحتمال الذي تحتمله الآية دون النظر إلى قوته وضعفه ، وقربه وبعده ، وبغض النظر عن تأييد السياق له من عدمه ، وذلك لأن المفسر لا يرى إلا خدمة بدعته وليس خدمة الآية ، ومن أمثلة ذلك :

١ــ قوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ ﴾ يونس: ٣.

قال القاضي عبد الجبار : " قد بينا أن المراد بالاستواء : هو الاستيلاء والاقتدار ، وبينا شواهد ذلك في اللغة والشعر ، وبينا أن القول إذا احتمل هذا والاستواء الذي هو بمعنى الانتصاب وجب حمله عليه ، لأن العقل قد اقتضاه من حيث دل على أنه تعالى قديم "[1] .

فالقاضي عبد الجبار لم ينقل كلام السلف ، وإنما فسر الآية من خلال ما تحتمله من معنى ، وقد ذكر المعنى الآخر للاستواء فجعله بمعنى : الانتصاب ، ثم رده لما يلزم منه من لوازم عقلية فاسدة ، ورجح الاحتمال الآخر الذي يجعل الاستواء بمعنى الاستيلاء .

والذي حمله على ترجيح هذا الاحتمال هو انحرافه في العقيدة حيث كان معتزليًا ينكر الاستواء ويفسره بالاستيلاء .

ومن الجدير ذكره أن منهج المحققين من أهل التفسير ذكر الاحتمال الذي تحتمله الآية ولو وافق ما يدعيه أهل البدع ، لأن ذكرهم لجميع محتملات الآية هو من تمام بيانها وتفسيرها ، والعبرة بخدمة النص القرآني ، والفارق بينهم وبين المناهج المخالفة أن المخالفين يقصرون معنى الآية على الاحتمال الذي يخدم أهواءهم دون سائر محتملات الآية ، بينما يجعله أهل التفسير من محتملات الآية التي يسعها النص القرآني العظيم ، ومن أمثلة ذلك :

([1]) انظر : متشابه القرآن ، ص ٣١٥/١ .

أ ـــ قوله تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ فيه احتمالان[1] كما سبق قريبًا :

١ـــ الحجب عن كرامته .

٢ـــ الحجب عن رؤيته .

وقد ذكر الطبري رحمه الله احتمال الآية للحجب عن كرامته مع أن هذا الاحتمال يخدم المخالف النافي للرؤية أكثر من خدمته للمثبت ، والسبب في ذلك :

أن الآية تحتمل الحجب عن الكرامة ، فلا يخرج من الآية شيء هو داخل في أصل لفظها ولو احتج به مبطلٌ ، لكن لا يقصر معنى الآية عليه دون غيره من المحتملات .

ب ـــ قوله تعالى: ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ ﴾ القيامة: ٢٣ .

فيها احتمالان مشهوران[2] :

١ـــ أنها تنظر إلى ربها نظرًا .

٢ـــ أنها تنتظر الثواب من ربها .

ولفظ الآية محتمل للأمرين ، وإن كان الأرجح هو النظر الحقيقي لعدة قرائن ، وهي :

أن لفظ (نظر) إذا عدي بإلى دل على نظر العين ، كما أنه إذا عدي (بفي) دل على التفكر ، وإذا عدي بنفسه فمعناه الانتظار ، ثم إنه أضاف النظر إلى الوجـــوه وهـــي محـــلٌّ للإبصار ، ثم إن ذكر النضرة وهي السرور تدل على أن مقام تلك الوجوه مقام فرح وليس انتظار وتأمل لما يفعل بها ربها[3]؟

فلهذه القرائن يُقدم التفسير بالنظر الحقيقي ، ويبقى التفسير الآخر – تنتظر ثواب ربها – في حيز الاحتمال المرجوح رغم أن نفاة الرؤية يحتجون بهذا الاحتمال دون غيره ، فلم يكن ذلك مانعًا من ذكر جميع محتملات الآية ، وهذا من رصانة منهج المفسرين المحققين.

---

(1) انظر : تفسير الطبري ٢٤/٢٨٩-٢٩٠ .

(2) انظر : جامع البيان ، ص٢٤/٧١ ، والنكت والعيون ، ص٦/١٥٦ ، والمحرر الوجيز ، ص٥/٣٧٧ ، والتفسير الكبير ، ص ٣٠/٢٠١، والتسهيل لعلوم التنزيل ، ص٣/٢٥٨ .

(3) انظر : شرح العقيدة الطحاوية ، صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد بن أبي العز الحنفي ، ، تحقيق : أحمد شاكر ، الناشر : وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد ، المملكة العربية السعودية ، ط١، ١٤١٨هـــ ، ص ١٥٤-١٥٥ .

المطلب الثاني :
الاقتصار على اللغة دون غيرها

المطلب الثاني :

الاقتصار على اللغة دون غيرها

تعد اللغة العربية أحد مصادر التفسير ؛ فإن القرآن عربي ونزل بلغة العرب، فمن البَدَهِي أن يفسر وتوضح معانيه من خلال معرفة معاني ألفاظ كلام العرب .

وقد حذر السلف الصالح " من لم يكن ملمًّا باللغة العربية أن يتكلم في تفسير القرآن ، وبيان أن الإخلال باللغة العربية سبب للإخلال بفهم القرآن ، ومن أقوالهم :

١ـ قول مجاهد : لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالمًا بلغات العرب[١] .

٢ـ وعن الحسن[٢] أن رجلاً سأله فقال : يا أبا سعيد الرجل يتعلم العربية يلتمس بها حسن المنطق ، ويقيم بها قراءته ؟ قال : حسنٌ يا ابن أخي فتعلمها ، فإن الرجل يقرأ الآية فيعي بوجهها فيهلك "[٣] .

إلا أن كونها أحد المصادر لا يعني الاستقلال ، فإن المصادر تختلف من حيث قوتها ، بل إن المصدر الواحد تختلف حجيته على حسب قوة الدليل ، فأسباب النزول من مصادر التفسير إلا أنها تختلف فيما بينها باعتبارات منها :

صحة السبب ، وتنصيصه على الحادثة ، والخصوص والعموم وغير ذلك من الأسباب التي تجعل المصدر الواحد لا يستقل في الاستدلال .

وكذلك الحال بالنسبة لجعل اللغة مصدرًا يعتمد عليه دون النظر إلى غيره من المصادر ، ولكي يتجلى لنا معنى الانحراف في التفسير في هذا الباب ننظر النتيجة التالية وهي :

قد يصح القول لغةً ولا يصح تفسيرًا[٤] .

---

(١) البرهان للزركشي ٣٩٦/١ .

(٢) الحسن بن يسار البصري ، أبو سعيد ، تابعي إمام أهل البصرة ، وأحد الأئمة والفقهاء ، ولد بالمدينة ، وسكن البصرة ، قال الغزالي : كان أشبه الناس كلامًا بالأنبياء ، له كلمات وعظ مشهورة ، توفي بالبصرة سنة ١١٠هـ . انظر : حلية الأولياء ١٣١/٢ .

(٣) نقد الصحابة والتابعين للتفسير دراسة نظرية تطبيقية ، د. عبد السلام بن صالح الجار الله ، الناشر : دار التدمرية ، الرياض ، ط١ ، ١٤٢٩هـ ، ص ١٠٢ .

(٤) قال الدكتور مساعد الطيار : " وشأن هذه الأقوال أنها أقوال مردودةٌ ، وإن لم يُبنَ على اختياراتهم لها قول باطل

وإنما عبرتُ بـــ (قد) إشارة إلى أن ذلك خلاف الأصل ، فالأصل صحة القول لغـــةً وتفسيرًا ما عدا بعض الألفاظ .

وتأكيدًا لهذه النتيجة نستعرض الأمثلة التالية :

١ـــ قوله تعالى: ﴿ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥٧﴾ ﴾ البقرة: ٥٧ .

ذكر المفسرون في معنى السلوى أنها : طائر ، وبعضهم يشبهه بالســـماني ، وبعضـــهم يشبهه بالحمام .

فقال الطبري رحمه الله : " والسلوى اسم طائر يشبه السُّمانَى ، واحده وجِماعه بلفظ واحد ، كذلك السماني لفظ جماعها وواحدها سواء "[١] .

ونقل ابن عطية إجماع المفسرين على ذلك[٢] ، ولم يذكر الرازي غير ذلك[٣] .

وهناك من فسر السلوى : بالعسل ، بحجة أن ذلك معناها لغةً ، ورد علـــى الإجمـــاع الذي نقله ابن عطية رحمه الله ، فقال القرطبي[٤] رحمه الله : " ما ادعاه من الإجماع لا يصح وقد قال المؤرج أحد علماء اللغة والتفسير : إنه العسل واستدل ببيت الهذلي وذكـــر أنـــه كذلك بلغة كنانة سمي به لأنه يسلى به "[٥] .

فاحتجاج القرطبي على أن السلوى هي : العسل ، مبنيٌّ على ثبوت ذلك لغةً ، وهـــو كذلك لغةً كما قال الشنقيطي[٦] : " والتحقيق : أن السلوى يطلق على العسل لغة"[١].

في المعتقد ، **لأنه لا يلزم من كونها صحيحة في اللغة أن تكون صحيحة في التفسير** " التفسير اللغوي ٥١٣ .

[١] انظر : جامع البيان ٩٦/٢ .

[٢] انظر : المحرر الوجيز ١٢٩/١ .

[٣] انظر : التفسير الكبير ٨٢/٣ .

[٤] محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي ، أبو عبد الله القرطبي ، من كبار المفسرين ، ورعًا متعبدًا ، من أهل قرطبة ثم رحل إلى الشرق الإسلامي واستقر بمدينة ابن الخصيب في أسيوط بمصر ، ومن مؤلفاته : الجامع لأحكام القرآن ، والتقريب لكتاب التمهيد ، توفي بابن الخصيب سنة ٦٧١ هـــ . انظر : الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، ص٣٠٨/٢ .

[٥] انظر : الجامع لأحكام القرآن ، ص ٤٠٧/١ .

[٦] محمد الأمين بن محمد المختار بن عبدالقادر الجكني الشنقيطي رحمه الله تعالى أحد كبار العلماء في القرن الماضي، وصاحب المؤلفات النافعة ، وأشهر مؤلفاته : أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الذي يعتبر من أفضل ما

إلا أن ثبوت ذلك لغة غير كافٍ في إثباته تفسيرًا للآية ، ولهذا لم يفسره به السلف وهم أهل اللغة والبيان ، خاصة وأن حكاية الإجماع منقولة في ذلك .

٢ــ قوله تعالى: ﴿ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ﴿٢٩﴾ ﴾ الواقعة: ٢٩ .

فرق ابن جرير الطبري رحمه الله بين معنى الطلح لغة ، وبين تفسير السلف له ، فقال : " وأما الطلح فإن معمر بن المثنى كان يقول: هو عند العرب شجر عظام كثير الشوك، وأنشد لبعض الحُداة :

بَشَّرَها دَلِيلُها وَقالا　　غَدًا تَرَيْنَ الطَّلْحَ والحبالا

وأما أهل التأويل من الصحابة والتابعين فإنهم يقولون: إنه هو الموز "[٢] .

فاتضح أن الطلح له معنىً في لغة العرب لم يفسره به السلف لأنهم يراعون عرف المخاطب إضافة للغة العرب ، فإن القرآن وإن نزل بلغة العرب إلا أن له مفهومًا يخصه في بعض الألفاظ حسب عرف الذين نزل بلغتهم .

٣ــ قوله تعالى: ﴿ وَغَدَوْا عَلَىٰ حَرْدٍ قَادِرِينَ ﴿٢٥﴾ ﴾ القلم: ٢٥ .

ذكر الطبري رحمه الله عددًا من الأقوال في معنى الحرد ، ثم ذكر قولاً فقال : " وكان بعض أهل المعرفة بكلام العرب من أهل البصرة يتأوَّل ذلك: وغدوا على منع .

ويوجهه إلى أنه من قولهم: حاردت السنة إذا لم يكن فيها مطر، وحاردت الناقة إذا لم يكن لها لبن، كما قال الشاعر:

فإذَا ما حارَدَتْ أوْ بَكأَتْ　　فَتَّ عَنْ حاجِب أُخْرَى طِينْها

وهذا قول لا نعلم له قائلا من متقدمي العلم قاله، وإن كان له وجه ، فإذا كان ذلك كذلك، وكان غير جائز عندنا أن يتعدّى ما أجمعت عليه الحجة ، فما صحّ من الأقوال في ذلك إلا أحد الأقوال التي ذكرناها عن أهل العلم "[٣] .

ألف في تفسير القرآن بالقرآن ، توفي سنة ١٣٩٣ هـ بمكة المكرمة . انظر ترجمته في : مقدمة أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي ، الناشر دار الإفتاء ، ١٤٠٣هـ .

(١) انظر : أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، ص ٤ /٧٤ .

(٢) انظر : جامع البيان ١١١/٢٣-١١٢ .

(٣) انظر : جامع البيان ٥٤٨/٢٣ .

فالحرد في اللغة هو : المنع[1] ، ومع هذا فصنيع الطبري رحمه الله لا ينكر كون المنع من معاني الحرد ، ولهذا قال : " وإن كان له وجه " إلا أنه يعارض تفسير الآية بها لأنه تفسير لم يقل به السلف من الصحابة والتابعين .

٤ــ قوله تعالى: ﴿ نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِّلْمُقْوِينَ ﴾ الواقعة: ٧٣.

عدد الطبري رحمه الله أقوال السلف في معنى "المقوين" فقال : " اختلف أهل التأويل في معنى المقوين، فقال بعضهم: هم المسافرون .

وقال آخرون: عُني بالْمُقْوِين: المستمتعون بها .

وقال آخرون: بل عُنِي بذلك: الجائعون "[2] .

ومن معاني المقوي في اللغة : الاستغناء ، فيقال : أقوى : إذا استغنى[3] ، فأصبح ذا مال كثير ، وعلى هذا يكون تفسير المقوين بالمستمتعين من باب التفسير باللازم ، فمن لـــوازم الغنى الاستمتاع بالنار للطبخ والولائم والزينة .

إلا أن هذا المعنى وإن كان صحيحًا في اللغة إلا أن الآية لا تفسر به ، ولهذا قال الطبري رحمه الله " وقد يكون المقوي: ذا الفرس القويّ، وذا المال الكثير في غير هذا الموضع "[4] ، وأحسب أن المانع عنده رحمه الله عدم قول السلف به .

٥ــ قوله تعالى :﴿ فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿٣٩﴾ ﴾ آل عمران: ٣٩ .

فسر السلف قوله تعالى: ﴿ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ ﴾ بأنه : عيسى بـــن مـــريم ، ولم يعرف لهم مخالف[5] ، وشذ أبو عبيدة[6] ففسرها بمجرد اللغة فقال : " بكتاب من الله، من

---

(1) انظر : لسان العرب ١٤٤/٣ ، مادة (حرد) .

(2) انظر : جامع البيان ١٤٤/٢٣ مختصرًا .

(3) انظر : تهذيب اللغة ، محمد بن أحمد الأزهري ، تحقيق : محمد عوض مرعب ، الناشر : دار إحياء التراث ، ط١ ، ٢٠٠١م ، ص ٢٥٧/٩ .

(4) انظر : جامع البيان ١٤٦/٢٣ .

(5) انظر : جامع البيان ٣٧١/٦ ، والنكت والعيون ٣٩٠/١ .

(6) معمر بن مثنى التميمي مولاهم ، أبو عبيدة البصري من علماء اللغة ورواتها ، ومن أعلم الناس بالأنساب وأيام

قول العرب: أنشدني فلانٌ كلمة كذا يراد به: قصيدة كذا "[1] ، فاعتماد أبي عبيدة على اللغة وحدها جعله لا يتابع السلف في قولهم مع إطباقهم عليه .

٦ـ قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ البقرة: ٤٣ .

فسرها القرآنيون[2] بأنها : القيام والركوع والدعاء والتسبيح ، وهذا هو معنى الصلاة بروح القرآن[3] ، ولهذا أنكروا كثيرًا من صفات الصلاة وأوقاتها اقتصارًا على القرآن وحده معتمدين في تفسير ألفاظه باللغة دون غيرها .

وقد ترتب على الاقتصار في الاحتمالات على اللغة وحدها دون بقية المصادر عدة آثار أضرت بالمنهج العلمي لعلم التفسير ، وهذه الآثار كما يلي :

آثار الاحتمالات المقتصرة على اللغة وحدها :

دخل بسبب الاحتمالات المقتصرة على اللغة دون غيرها من مصادر التفسير ثلاثة مفاسد تحرف منهج التفسير ، وهي :

١ـ مخالفة أقوال السلف .

وقد دخل من خلالها أهل البدع ، فقال الرازي عفا الله عنه في قوله تعالى :﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ﴿٢٢﴾ ﴾ الفجر: ٢٢.

العرب وأخبارها ، له مؤلفات كثيرة منها : غريب القرآن ، ومجاز القرآن ، توفي سنة ٢٠٨هـ . انظر : معجم الأدباء ١٩/١٥٤ .

[1] انظر : مجاز القرآن ، أبو عبيدة معمر بن المثنى ، تحقيق : محمد فؤاد سزكين ، الناشر : مكتبة الخانجى ، القاهرة ، ١/٩١ ، وجامع البيان ٦/٣٧٤ ، والنكت والعيون ١/٣٩٠ .

[2] من فرق الباطنية الضالة ، ينكرون السنة النبوية بناء على أن الدين يجب أن يكون قطعيًا بينما الأحاديث ظنية تحتمل الصدق والكذب لا يمكن الاعتماد عليها ، من أشهر فرقهم أربعة : الفرقة الأولى : فرقة (أمت مسلم أهل الذكر) ومؤسسها : محمد رمضان ، توفي سنة ١٩٣٩م . الفرقة الثانية : فرقة (أمة مسلمة) ومؤسسها أحمد دين ، وتوفي سنة ١٩٣٦م . الفرقة الثالثة : فرقة (طلوع الإسلام) ومؤسسها : غلام أحمد برويز ، وهي أشهر الفرق وأنشطها في دعوتها . الفرقة الرابعة : فرقة (تحريك تعمير إنسانيت) ومؤسسها : عبد الخالق مالواده . ولفضيلة المشرف على الرسالة رأي في عدم استعمال هذا المسمى (القرآنيون) لأنه يتضمن مدحًا . انظر : القرآنيون وشبهاتهم حول السنة ، خام حسين إلهي بخش ، الناشر : مكتبة الصديق ، الطائف ، ط١، ١٤١٩هـ ، ص٥٧ وما بعدها .

[3] انظر : القرآنيون وشبهاتهم حول السنة ، ص٢٥٤ .

بعد أن أولها بتأويلات كلها غير صحيحة ، اعتمد أخيرًا على اللغة فقال : " والرب هو : المربي ، ولعل ملكًا هو أعظم الملائكة هو مربي للنبي صلى الله عليه وسلم جاء فكان هـــو المراد من قوله ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ "[١] .

٢ـــ ظهور الأقوال الشاذة .

ومن ذلك :

قراءة من قرأ ﴿ فَتُذكِر ﴾ بالتخفيف ، من أَذْكَرَ يُذْكِر[٢] ، والمعنى : تكـــون شـــهادة المرأة مع المرأة بمنزلة شهادة الرجل الذَّكر .

فهذا الاحتمال وإن كان له مسوغ من اللغة ، ومن المفسرين من جعله محتملاً [٣] إلا أنه احتمال بعيد وباطلٌ لأنه يخالف إجماع المفسرين ، ولهذا أصـــبح شـــاذًّا[٤] ومـــن بـــدع التفاسير[٥].

٣ـــ مخالفة الإجماع .

قد يأتي لفظ قرآني أجمع العلماء على تفسيره بأحد معاني اللفظ ، فلا يلتفـــت إلى أي احتمال يخالف الإجماع ، ومن اقتصر على اللغة وحدها في الاحتمالات دون الرجوع لغيرها من المصادر وقع في مخالفة الإجماع ، وهذا خلاف المنهج العلمي الصحيح في علم التفسير ، لأن الأمة لا تجمع على ضلالة ، ومن ذلك :

قوله تعالى: ﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُواْ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾ مريم: ١١ .

أجمع المفسرون على أن التسبيح في الآية هو : الصلاة[٦] ، وذكر ابن عطيـــة احتمـــالاً

---

(١) انظر : التفسير الكبير ، ص١٥٨/٣١ .

(٢) انظر : الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها ، لمكي بن أبي طالب القيسي ، تحقيق : محيي الدين رمضان ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط٥ ، ١٤١٨هـــ ، ص ٣٢١/١ .

(٣) انظر : أحكام القرآن للجصاص ٢٤٥/٢ .

(٤) انظر : المحرر الوجيز ٣٨١/١ ، وفتح القدير ٥٠٩/١ .

(٥) انظر : بدع التفاسير ، عبد الله محمد صديق الغماري ، الناشر : مكتبة القاهرة ، مصر ، ط١، ١٣٨٥ ، ص٣٢.

(٦) انظر : الدر المنثور في التفسير بالمأثور ،ص٨٤٨/٥ ، والتفسير الكبير ١٦٢/٢١ .

مخالفًا لهذا الإجماع ، فقال : " أمرهم بذكر الله وقول سبحان الله "[1] ، وهو احتمـــال في مقابل الإجماع مستنده اللغة وحدها فلا يصح ؛ لأن الوقوف عند الإجماع مطلب منـــهجي يحفظ النص من الانحراف .

---

(1) انظر : المحرر الوجيز ٤/٨ .

المطلب الثالث :

تكثير الاحتمالات اللغوية

المطلب الثالث :

تكثير الاحتمالات اللغوية

لقد اهتم علماء التفسير بالنحو واللُّغة فتحدثوا عن اللفظ بعدة اعتبارات ، من ذلك :

١ـــ اللفظ باعتبار وضعه فقسِّم إلى :

ظاهر، ونص، ومفسَّر، ومحكم، وخفي، ومشكل، ومجمل، ومتشابه .

٢ـــ وباعتبار علاقته بمعناه فقسِّم إلى :

دال على المعنى بالعبارة ، أو بالإشارة ، أو بالفحوى ، أو بالاقتضاء .

٣ـــ وباعتبار الاشتقاق وعدمه فقسِّم إلى :

مشتق ومترادف ومشترك وغير ذلك .

إلا أنه برزت عند المتأخرين ظاهرة أصبحت علامة فارقة في تفسيرهم ، وهي : كثـــرة التشقيقات اللغوية للفظة الواحدة وبالتالي كثرة الاحتمالات الواردة في معنى الآية ، ومـــن ذلك ما يلي :

١ ـــ قوله تعالى :﴿ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴿٩﴾ ﴾ النبأ: ٩ .

قال الرازي : " واعلم أن العلماء ذكروا في التأويل وجوهًا :

أولها : قال الزجاج: سُبَاتًا موتًا، والمسبوت الميت من السبت وهو القطع؛ لأنه مقطوع عن الحركة ... وهذا القول عندي ضعيف ؛ لأن الأشياء المذكورة في هذه الآية جلائل النعم فلا يليق الموت بهذا المكان ، وأيضًا ليس المراد بكونه موتًا أن الروح انقطع عن البدن بـــل المراد منه انقطاع أثر الحواس الظاهرة وهذا هو النوم ويصير حاصل الكلام إلى إنـــا جعلنـــا نومكم نومًا .

وثانيها : قال الليث السبات النوم شبه الغشي ، يقال : سبت المريض فهو مســـبوت ، وقال أبو عبيدة : السبات الغشية التي تغشى الإنسان شبه الموت ، وهذا القول أيضًا ضعيف ؛ لأن الغشي ههنا إن كان النوم فيعود الإشكال، وإن كان المراد بالسبات شدة ذلك الغشي فهو باطل ؛ لأنه ليس كل نوم كذلك ولأنه مرض فلا يمكن ذكره في أثناء تعديد النعم .

وثالثها : أن السبت في أصل اللغة هو القطع يقال : سبت الرجل رأسه يسبته سبتًا إذا

حلق شعره ، وقال ابن الأعرابي في قوله سُبَاتًا : أي قطعًا .."[1]

وقال القرطبي : " أي راحة لأبدانكم، ومنه يوم السبت أي يوم الراحة ... وقيل: أصله التمدد ، يقال: سبتت المرأة شعرها : إذا حلته وأرسلته ، فالسبات كالمد ... ورجل مسبوت الخلق: أي ممدود ، وإذا أراد الرجل أن يستريح تمدد، فسميت الراحة سبتا "[2] .

وقال الألوسي[3] رحمه الله : " وجوز بعضهم حمله على النوم الخفيف بناء على ما في القاموس من إطلاقه عليه "[4] .

وقال الشوكاني[5] رحمه الله : " السبات نوم ثقيل : أي جعلنا نومكم ثقيلا ليكمل الإجمام والراحة "[6] .

فتحصل لنا من السبات عدة احتمالات :

١ــ الموت .

٢ــ شبه غشي .

٣ــ الراحة لأنه به تنطع الأعمال .

٤ــ النوم الثقيل .

٥ــ النوم الخفيف .

هذه عدة محتملات فإذا نظرنا للآية نجد ما يلي :

١ــ أن الآية في سياق الامتنان فتبعد الاحتمالات التي لا تناسب هذا المقام .

---

(1) انظر : التفسير الكبير ٧/٣١ .

(2) انظر : الجامع لأحكام القرآن ١٧٢/١٩ .

(3) أبو المعالي محمود شكري بن عبد الله بن شهاب الدين الآلوسي ، ولد سنة ١٢٧٣هـ ، الإمام المؤرخ الأديب الداعية المصلح المجاهد ، تصدر للتدريس ، وحارب البدع ، صاحب التصانيف المفيدة ، وأعظمها روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، توفي سنة ١٣٤٢هـ. انظر : الأعلام للزركلي ١٧٢/٧ .

(4) انظر : روح المعاني ٧/٣٠ .

(5) محمد بن علي الشوكاني الصنعاني ، أبو عبد الله ، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن ، ولد بقرية شوكان من بلاد اليمن سنة ١١٧٣هـ ، اشتهر بكثرة مؤلفاته حيث بلغت مائة وأربعة عشر مؤلفًا ، ومنها : فتح القدير الجامع، والبدر الطالع . انظر : هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ، إسماعيل باشا البغدادي ، الناشر : مكتبة الإسلامية والجعفري ، طهران ، ط٣، ١٣٨٧هـ ، ص٣٦٥/٢ .

(6) انظر : فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، ص ١١٥/٤ .

٢ــ أن أصل السبات : الراحة والسكون[١] ، فيقال للنائم : مسبوت لراحته وهدوئه .

٣ــ والآية اللاحقة وهي قوله : ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾ ﴾ النبأ: ١١ ، تساهم في توضيح معنى السبات لأنها جعلته في مقابل المعاش الذي به الانتشار والتعب والنصب .

٤ــ أن هذه الآية ورد في القرآن ما يماثلها وهو قوله : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِبَاسًا وَٱلنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ ٱلنَّهَارَ نُشُورًا ﴿٤٧﴾ ﴾ الفرقان: ٤٧ ، حيث جعلت السبات في مقابل النشور ، ومن فسرها السلف بقولهم : وجعل لكم النوم راحة تستريح به أبدانكم ، وتهدأ به جوارحكم[٢] .

وقد خالف مجاهد[٣] رحمه الله في معنى قوله : ﴿ نُشُورًا ﴾ لكنه لم يخالف في قوله : ﴿ سُبَاتًا ﴾ .

فلهذه القرائن تكون الآية صريحة في معناها وهو : أن الله جعل النوم راحة للأبـــدان ، ولسنا بحاجة إلى تكثير المحتملات اللغوية التي تعمم معنى الآية أو تقصره علـــى أدنى صـــور السبات ، وبقية الاحتمالات لم تراعِ السياق في أكثرها وإلا فكيف يمتن الله بالموت والغشي ؟! وكان المستند في تلك التفاسير: كثرة الاحتمالات اللغوية للفظة ، وهذا يزيد عموم الآية ولا يعطي الآية بيانًا شافيًا ومعنى دقيقًا .

٢ــ قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ﴿١﴾ ﴾ الكوثر: ١ .

ورد في السنة النبوية ما يجلي معنى الكوثر تجلية واضحة ، فقد روى أنس[٤] رضـــي الله عنه قال : بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم بين أظهرنا إذ أغفى إغفاءة ثم رفع

---

(١) انظر : معجم مقاييس اللغة ، ص١٢٤/٣ .

(٢) انظر : جامع البيان في تأويل القرآن، ص٢٧٨/١٩ .

(٣) انظر جامع البيان في تأويل القرآن ، ص٢٧٨/١٩ .

(٤) أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم الخزرجي الأنصاري ، أبو ثمامة ، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وخادمه ، غزا معه ثمان غزوات ، أخذ عنه رجال كثير الحديث ، ولد بالمدينة النبوية ، وأسلم صغيرًا ، وخدم النبي صلى الله عليه وسلم عشر سنوات إلى أن قبض ، ثم رحل إلى دمشق ، ومنها إلى البصرة ، وتوفي فيها سنة ٩١، وقيل ٩٢. انظر : الطبقات الكبرى ، محمد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري ، تحقيق : محمد عبد القادر عطا ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١، ١٤١٠هـــ ، ص١٢/٧ .

رأسه متبسمًا ، فقلنا : ما أضحكك يا رسول الله ؟ قال : أُنزلت عليَّ آنفًا سورة فقرأ: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ ٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ ٣﴾ الكوثر: ١ - ٣. ثم قال : أتدرون ما الكوثر ؟ فقلنا : الله ورسوله أعلم ، قال : فإنه نهر وعدنيه ربي عز وجل عليه خيرٌ كثيرٌ وحوضٌ ترد عليه أمتي يوم القيامة ، آنيته عدد النجوم فيختلج[1] العبد منهم فأقول ربّ إنه من أمتي فيقول ما تدري ما أحدثت بعدك "[2].

فاتضح بنص الحديث النبوي أن الكوثر : نهر في الجنة وحوض ترد عليه الأمة المباركة ، ولو أُكتفي بذلك لسَلِم التفسير من الاحتمالات اللغوية الكثيرة ، ومن ذلك :

ما قاله الماوردي رحمه الله ، حيث قال : " الكوثر فيه تسعة تأويلات :

أحدها : أن الكوثر النبوة ، قاله عكرمة .

الثاني : القرآن ، قاله الحسن .

الثالث : الإسلام ، حكاه المغيرة .

الرابع : أنه نهر في الجنة ، رواه ابن عمر وأنس رضي الله عنهم مرفوعًا .

الخامس : أنه حوض النبي صلى الله عليه وسلم الذي يكثر الناس عليه يوم القيامة قاله عطاء .

السادس : أنه الخير الكثير ، قاله ابن عباس .

السابع : أنه كثرة أمته ، قاله أبو بكر بن عياش .

الثامن : أنه الإيثار ، قاله ابن كيسان .

التاسع : أنه رفعة الذكر ، وهو فوعل من الكثرة "[3] .

هذه الأقوال التي نقلها الماوردي [4] ما هي إلا تكثير لاحتمالاتٍ لغويةٍ للفظة

([1]) الخلج : الجذب والنزع ، والمعنى : يجتذبون ويقطعون عني . انظر : غريب الحديث ، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبيد الله بن حمادي بن أحمد بن جعفر ، تحقيق : د.عبد المعطي أمين قلعجي ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١، ١٩٨٥م ، ص١/٢٩٥ .

([2]) أخرجه مسلم في صحيحه ، باب : حجة من قال : البسملة آية من أول كل سورة سوى براءة ، برقم (٤٠٠).

([3]) انظر : النكت والعيون ، ص ٦/٣٥٥ .

([4]) لم أجد من المفسرين من نص على القول التاسع ، فلعل الماوردي رحمه الله ذكره احتمالاً ، مع أنه لم ينص على (الاحتمال) كما هي عادته ، وهذا يدل على أن منهج الماوردي في (الاحتمال) يحتاج إلى دراسة وافية ، وهو

﴿ ٱلۡكَوۡثَرَ ﴾ الكوثر لأنها صيغة مبالغة من الكثرة .

وقد أُعطي النبي صلى الله عليه وسلم الحظ الأعظم والأوفر من كل شيء إلا أن المجال تفسيرٌ للآية وإيضاح لمعناها وليس لتعديدِ الخير الذي أُعطيه النبي صلى الله عليه وسلم .

٣ـــ قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن صَلۡصَٰلٖ مِّنۡ حَمَإٖ مَّسۡنُونٖ ﴾ الحجر: ٢٦ .

قال الرازي رحمه الله في بيان معنى المسنون :

" وقوله مسْنُونٍ فيه أقوال :

الأول : قال ابن السكيت سمعت أبا عمر يقول في قوله مسْنُونٍ أي متغير .

الثاني : المسنون المحكوك ، وهو مأخوذ من سننت الحجر إذا حككته عليه والذي يخرج من بينهما يقال له السنن .

الثالث : قال الزجاج : هذا اللفظ مأخوذ من أي موضوع على سنن الطريق لأنه متى كان كذلك فقد تغير .

الرابع : قال أبو عبيدة : المسنون المصبوب، والسن والصب، يقال سن الماء على وجهه.

الخامس : قال سيبويه : المسنون المصور على صورة ومثال ، من سنة الوجه وهي صورته .

السادس : روي عن ابن عباس أنه قال : المسنون الطين الرطب "[1] .

فكلمة المسنون في اللغة تحتمل المعاني التي ذكرت[2] ، إلا أن السلف فسروها بالمتغير فقط وهم أهل لغة ، ولهذا فرق الطبري بين أقوال أهل اللغة وقول أهل التأويل فقال رحمه الله : " واختلف أهل العلم بكلام العرب في معنى قوله (مَسْنُونٍ) فكان بعض نحويِّي البصريين يقول: عني به: حمأ مصورّ تامّ ، وذُكر عن العرب أنهم قالوا: سُنّ على مثال سُنَّة الوجه: أي صورته ، قال: وكأن سُنة الشيء من ذلك: أي مثالَه الذي وُضع عليه ، قال: وليس من الآسن المتغير، لأنه من سَنَن مضاعف ، وقال آخر منهم: هو الحَمَأ المصبوب ، قال: والمصبوب: المسنون، وهو من قولهم: سَنَنْت الماء على الوجه وغيره إذا صببته ، وكان

مادة غنية في هذا الباب .

([1]) انظر : التفسير الكبير ١٤٣/١٩ .

([2]) انظر الأقوال : لسان العرب ٢٢٠/١٣ ، مادة (حمأ) .

بعض أهل الكوفة يقول: هو المتغير، قال: كأنه أخذ من سَنَنْت الحَجَر على الحجر، وذلك أن يحكّ أحدهما بالآخر، يقال منه: سننته أسنُه سَنًّا فهو مسنون ، قال: ويقال للذي يخرج من بينهما: سَنِين، ويكون ذلك مُنْتِنًا ، وقال: منه سُمِّيَ المِسَنّ لأن الحديد يُسَنُّ عليه ، وأما أهل التأويل ، فإنهم قالوا في ذلك نحو ما قلنا "[1].

والمتغير والمنتن والرطب بينها تلازم، فالطين الرطب متغير ومنتن الرائحة ، ولهذا ذكـــر الطبري لهذه الأقوال الثلاثة آثارًا عن السلف دون غيرها من الأقوال التي نسبها لأهل العلـــم بلسان العرب .

(1) انظر : جامع البيان ٩٧/١٧ .

المطلب الرابع :
وجود المقرر الذهني السابق

المطلب الرابع :

وجود المقرر الذهني السابق

إن وجود ما هو متقرر في الذهن سلفًا يجعل الإنسان يُحمِّل الآية ما لا تحتمل من المعاني وبالتالي ينحرف معنى الآية إلى معنى لم يقل به أحدٌ من السلف ، ولا تؤيده قرائن ، ومن أمثلة ذلك :

١ ـ قوله تعالى : ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ آل عمران: ٦٤ .

فهناك من فسر ﴿ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ ﴾ : بالقواسم المشتركة بين البشرية مما تتفق عليه الأمم للرقي بحضارتها ! فقال مبينًا معنى كلمة السواء : " هي فعل الصالحات النافعات للبشرية ، ومواجهة الطغيان ، وتحقيق معرفة كل طرف بالآخر ، وإزالة الفهم دون المحاولة إلى إلغاء الخصوصيات "[1] .

فتفسير الكلمة السواء بذلك ما هو إلا نتيجة لمقرر ذهني سابق أراد صاحبه إنزال آيات القرآن لتبريره ، وإلا فإن الكلمة السواء في الآية فسرتها الآية نفسها بما لا يدع مجالاً للبحث عن تفسير لها ، فقال الله تعالى في بيانها: ﴿ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ آل عمران: ٦٤ .

٢ـ وقوله تعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُوا۟ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ الأنفال: ٣٨ .

يحاول أصحاب المقرر السابق من خلال تحميل الآية ما ليس فيها أن يجعلوا الآية مبررًا لوحدة الأديان فقال أحد دعاتهم : " ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُوا۟ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٨﴾ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ

---

[1] انظر : الحوار الإسلامي المسيحي (الفرص والتحديات) ، د. يوسف الحسن ، المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ط١، ١٩٩٧م ،ص٤٣-٤٤ .

﴿ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴾ الأنفال: ٣٨ – ٣٩ ، وقد شرحنا معنى " حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله " ولا مانع من الإشارة إليها، فالجملة واضحة فهي تستبعد الفتنة أي إجبار الناس على تغيير المعتقد كما جاء في سورة البروج ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَتُوبُواْ فَلَهُمۡ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمۡ عَذَابُ ٱلۡحَرِيقِ ١٠ ﴾ البروج: ١٠ .

فإذا استبعدت الفتنة أصبح الدين لله ، بحيث لا يكون قضية يتقاتل ويتجادل عليها البشر ، وبهذا يكون المعنى الحقيقي بعيدًا عما قد يتبادر إلى ذهن بعض المتعصبين من أن المقصود أن يكون الدين هو الإسلام في حين أن نص الآية ويكون الدين كله لله : يشمل كل ملل الدين ، وأن قصره على الإسلام يناقض الآيات التي تركت الأديان الأخرى (المسيحية ، واليهودية ، والصابئة والذين هادوا.. إلخ ..) على ما هي عليه ووكلت إلى الله وحده الفصل بينهم يوم القيامة"[١] أ.هـ .

وليس القصد إبطال هذا العبث ، وإنما المقصد بيان خطورة سبق معنى مقرر ذهني ، فنتيجة لتبرير ما يريده من تشريع فكرة وحدة الأديان ترك تفاسير السلف كلها وترك الآيات الكثيرة الدالة على نقيض فكرته ، وهذا نوع من اتباع الهوى .

٣ـ قال تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ٢٩ ﴾ التوبة: ٢٩ .

" هذه الآية الكريمة نزلت أول الأمر بقتال أهل الكتاب، بعد ما تمهدت أمور المشركين ودخل الناس في دين الله أفواجًا ، فلما استقامت جزيرة العرب أمر الله ورسوله بقتال أهل الكتابين اليهود والنصارى "[٢] .

وقد فسرها النبي صلى الله عليه وسلم بفعله ، قال مجاهد : " حين أمر محمدٌ وأصحابه

([١]) انظر : الجهاد ، جمال البنا ، الناشر : دار الفكر الإسلامي ، بيروت ، بدون سنة طبع ، ص (٧٠) .

([٢]) انظر : تفسير القرآن العظيم ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي ، تحقيق : سامي السلامة ، الناشر دار طيبة ، الرياض ، ط٢، ١٤٢٠هـ ، ص ١٣٢/٤ .

بغزوة تبوك "[1] .

ولننظر الآن إلى ما قاله أصحاب المقرر السابق ، حيث قالوا في تفسيرها : " نحن هنا أمام آية جاءت بوصف انفردت به ، و لم يرد في المصحف بهذا الصدد إلا هذه المرة فضلاً عن أنه إذا فهم أنه ممارسة أو مبدأ ، فإنه يخالف ما تضمنته آيات عديدة عما يتبع في مثل هذا الموقف كما أنه يخالف الوقائع المادية لما حدث أيام الرسول والخلفاء الراشدين ، والنص الذي جاء به هذا التعبير ، نص نعجز عن التوصل إلى مفهومه الحق ، وليس لدينا في الصحيح الثابت تفسيرًا له من الرسول ، فالآية تتحدث عن فئة من أهل الكتاب لا تؤمن بالله ولا باليوم الآخر ولا تحرم ما حرمه الله ورسوله ولا يدينون دين الحق ، ونحن نعرف أن أهل الكتاب سواء كانوا من اليهود أو النصارى يؤمنون بالله ويؤمنون باليوم الآخر ، كما أنهم يحرمون ما حرم الله من قتل أو زنا أو سرقة ، ومن ثم فيبدو أن هناك فئة شاذة ينطبق عليها وصف القرآن ، ويفترض أن تكون هذه الفئة قد نصبت نفسها لعداوة الإسلام ، وأبدت استكبارًا تطلب مقاتلتها ودفعها الجزية بشيء من الصغار "[2].ا.هـ

فلما عجز عن تفسير الآية حسب ما يريد ؛ لإحكام لفظها لجأ إلى تحميل الآية ما لا تحتمل بجعلها محصورةً على فئة من اليهود والنصارى شاذة ليس لها وجود ولا تمثل شيئًا بالنسبة للأمة الكتابية في القديم والحديث! والذي حداه لابتداع هذا القول هو ما تقرر لديه من إبطال الجهاد والقتال .

والمقرر الذهني السابق يُدخلُ في التفسير ما ليس من أقوال السلف كما أنه يأتي بشواذ الأقوال .

٤ـ قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ الصافات: ٩٦ .

تثبت الآية الكريمة خلق الله لأفعال العباد[3] ولإدراك خطورة النظر للآية مع مقرر سابق فلنتأمل ما قاله نفاة خلق الله لأفعال العباد بعد أن صرفوا الآية عن معناها: "ولو لم يكن في الآية شيء مما ذكرنا – نفي دلالتها على خلق الله لأفعال العباد – مما يوجب العدول عن

---

(1) انظر : جامع البيان ١٤/٢٠٠ .

(2) انظر : الجهاد ، ص ٨٤ .

(3) انظر : تفسير ابن كثير ٧/٢٦ .

حمل قوله :﴿ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ على خلق نفس الأعمال لوجب أن نعدل بها عن ذلك ، ونحملها على ما ذكرناه بالأدلة العقلية الدالة على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقًا لأعمالنا، وإن تصرفنا محدث بنا ، ولا فاعل له سوانا"[1].

فإذا تأملنا هذا التفسير نستنتج ما يلي :

أ ــ أن المفسر لم ينظر كلام الصحابة والتابعين في الآية لو نظر لوجد أن قوله :

﴿ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ فيها وجهان :

أحدهما : أن يكون قوله : ﴿ وَمَا ﴾ بمعنى المصدر، فيكون معنى الكلام حينئذٍ : والله خلقكم وعَمَلَكم .

والآخر : أن يكون بمعنى : الذي ، فيكون معنى الكلام عند ذلك : والله خلقكم والذي تعملونه : أي والذي تعملون منه الأصنام ، وهو الخشب والنحاس والأشياء التي كانوا ينحتون منها أصنامهم[2] .

ب ــ أن المفسر أوجب على نفسه صرف أي آية لا تتوافق مع مذهبه ولو وجد التفسير خلافها .

ج ــ يدل كلام المفسر على أنه يتعامل مع أقوال المفسرين للآية بأحد حالتين :

الأولى : إن وجد من كلام المفسرين ما يخدم مذهبه قال به .

الثانية : إن وجد من كلام المفسرين ما يخالف مذهبه فإنه يصرف الآية عن ظاهرها ، وهذا نتيجة المقرر الذهني السابق .

٥ــ قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ﴾ طه: ١١٤ .

اتفقت أقوال المفسرين على أن معنى الآية : " ولا تعجل يا محمد بالقرآن ، فتقرئه أصحابك ، أو تقرأه عليهم ، من قبل أن يوحى إليك بيان معانيه "[3] ، وهذا النهي مقيد

---

(1) انظر : غرر الفوائد ودرر القلائد ، علي بن الحسين الموسوي العلوي، تحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم ، الناشر : دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ، ط١، ١٩٥٤م،ص ٢٤٠/٢ .

(2) انظر : جامع البيان في تأويل القرآن ، ص٧٠/٢١ .

(3) انظر : جامع البيان ٣٨٢/١٨ .

بغاية انقضاء الوحي لقوله تعالى :﴿ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ﴾ فهو نهيٌ له سبب.

ومن المقرر السابق تحميل الآية بأحد الاحتمالات التالية :

" أن لا تعجل في تأديته إلى غيرك ، ويحتمل : في اعتقاد ظاهره ، ويحتمل : في تعريف الغير ما يقتضيه ظاهره"[1] .

فالاحتمالان الأخيران يقومان على عقيدة : المقرر السابق ؛ لأن عدم اعتقاد ظاهر النص مقرر ذهني سابق وإلا فإن هذا المصطلح حادثٌ وإجماع المفسرين وسياق الآية تـــردُّ جميـــعَ الاحتمالات الباطلة في الآية .

فإذا تأملنا سياق الآية نجد أن الله سبحانه وتعالى قـــال : ﴿ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ﴾ فعلى احتمالهم الباطل يكون المعنى : ولا تعجل في اعتقاد ظاهر القرآن من قبل أن يُقضى إليك الوحي ، فتحديد غاية للنهي عن الاستعجال يلزم عليه أنه بعد انقضاء وحيـــه فاعتقد ظاهره ، وعرِّف غيرك ما يقتضيه ظاهره .

وهذا يؤكد أن صاحب المقرر الذهني السابق ينظر إلى ذات اللفظة التي تصادم مذهبـــه ويكون اهتمامه منصباً على صرفه من غير مراعاة لبقية القرائن التي تصادم المذهب أيضاً فيقع في تناقض هو سِمَةٌ لأهل الباطل .

---

(1) انظر : نصوص في علوم القرآن ، علي الموسوي الدارابي الخراساني ، إشراف محمد واعظ زاده الخراساني ، الناشر : مجمع البحوث الإسلامية ،مشهد ، ط١، ٢٠٠٢م ، ص٦/٢٠ بترقيم المكتبة الشيعية الشاملة ، والكتاب محمل على الموقع : http://www.followislam.net/ar/books/quran/nsus_quran/index.htm .

الباب الثاني :

علاقة التفسير بالاحتمال مع اصطلاحات التنوع وأثره وموانعه ، وفيه :

تمهيد وثلاثة فصول

التمهيد :

الفصل الأول : علاقة التفسير بالاحتمال مع غيره .

الفصل الثاني : أثر التفسير بالاحتمال .

الفصل الثالث : موانع التفسير بالاحتمال .

التمهيد

للتفسير بالقول المحتمل علاقة مع غيره من أبواب علوم القرآن؛ إذ ترجع إليه أكثر أسباب اختلاف المفسرين في معاني الآيات ، وكان أكثر الأبواب علاقة به :

علاقة التفسير بالقول المحتمل مع المحكم والمتشابه ، وباختلاف التنوع ، وبحصر معاني الآيات ، وبالإعجاز العلمي .

كما يتضح أن للتفسير بالقول المحتمل أثرًا على ما يلي :

أسباب اختلاف المفسرين ، والآيات المحكمات في باب العقيدة كآيات الصفات ، ويؤثر أيضًا على الاستنباط من معاني الآيات إذ بتعدد الاحتمال يتعدد الاستنباط .

فكانت الحاجة داعية إلى معرفة ضوابط التفسير بالقول المحتمل وما يكون داخلاً في محتملات الآية وما يكون ممنوعًا من الدخول فيها ، فقد يقوم بالآية الكريمة مانعٌ من الموانع يتعذر معه قيام احتمال في الآية ، وهذا ما أبينه في الفصول الثلاثة التالية :

الفصل الأول : علاقة التفسير بالاحتمال مع غيره .

الفصل الثاني : أثر التفسير بالاحتمال .

الفصل الثالث : موانع التفسير بالاحتمال .

الفصل الأول :

علاقة التفسير بالاحتمال مع غيره ، وفيه تمهيد وأربعة مباحث :

التمهيد

المبحث الأول : علاقة التفسير بالاحتمال بالمحكم والمتشابه .

المبحث الثاني : علاقة التفسير بالاحتمال باختلاف التنوع .

المبحث الثالث: علاقة التفسير بالاحتمال بحصر معاني الآية .

المبحث الرابع : علاقة التفسير بالاحتمال بالإعجاز العلمي .

التمهيد

لما كان التفسير بالقول المحتمل له جوانب متعددة حسب محتملات الآية، فإنه سيكون له علاقة مع أنواع الاحتمالات ، وقد تأملت تلك الأنواع التي تتأثر بالقول المحتمل فوجدها ترتبط بثلاث نواحٍ هي :

أ ـــ المحكم والمتشابه :

وعلاقتهما بالقول المحتمل ظاهرة في أن الفارق بينهما يقوم على تعدد الاحتمال مـــن عدمه ، ففي حين يتعدد الاحتمال عند المتشابه ينعدم الاحتمال عند المحكم ، فلـــزم بيـــان علاقتها بالاحتمال وأثر تلك المحتملات على الآيات المحكمة ، وذلك بالإجابة على السؤال التالي : هل يمكن أن يَرِدَ الاحتمالُ على الآية الْمُحكَمة ؟ وهل يؤثر وروده علـــى قطعيـــةِ الْمُحكمِ فيجعله ظني الدلالة ؟

ب ـــ اختلاف التنوع :

والأصل فيه تعدد الاحتمال في معاني الآيات ، فإذا عرف المفسر باب الاحتمال ومعرفة ضوابطه ، وما يدخل في محتملات الآية ، وما يقوم مانعٌ من دخوله ، فإنه يكون قد أحكم دائرة الأقوال المتنوعة ليتعامل معها حسب قواعد الترجيح .

ج ـــ حصر معاني الآيات :

يفتح الاحتمال معاني الآيات أمام المفسر ، وباتساع محتملات الآية يتسع معناها وتتعدد دلالتها ، وينعكس أثر ذلك على ترابط الآيات مع بعضها ، وهنا يبرز سؤال مهم في الساحة

الواقعية اليوم وهو :

هل تفاسير السلف حاصرة للمعاني أو تفتح الباب أمام اجتهادات العصور الأخرى ؟

وهذا ما أبينه في المباحث الثلاثة التالية :

المبحث الأول : علاقة التفسير بالاحتمال بالمحكم والمتشابه .

المبحث الثاني : علاقة التفسير بالاحتمال باختلاف التنوع .

المبحث الثالث: علاقة التفسير بالاحتمال بحصر معاني الآية .

المبحث الرابع : علاقة التفسير بالاحتمال بالإعجاز العلمي .

المبحث الأول :

علاقة التفسير بالاحتمال بالمحكم والمتشابه .

المبحث الأول :

علاقة التفسير بالاحتمال بالمحكم والمتشابه

يمثل باب المحكم والمتشابه أهمية بالغة في علوم القرآن إذ تختلف فيه أنظار علماء التفسير حسب بيان الآية وخفائها ، وتظهر لنا علاقة التفسير بالاحتمال بالمحكم والمتشابه من خلال بيان الأمور التالية :

أولاً : تعريف المحكم والمتشابه .

ثانيًا : بيان العلاقة بين التفسير بالاحتمال والمحكم والمتشابه بالإجابة على السؤال التالي:

هل يمكن أن يَرِدَ الاحتمالُ على الآية الْمُحكَمة ؟ وهل يؤثر وروده على قطعيةِ الْمُحكمِ فيجعله ظني الدلالة ؟

أولاً : تعريف المحكم والمتشابه لغةً .

المحكم لغةً :

قال ابن فارس : " الحاء والكاف والميم أصلٌ واحدٌ وهو المنع "[1] ، من أحكم الشيء يحكمه فهو مُحكَم ، أي : أتقنه ومنعه من الفساد[2] .

المتشابه لغةً :

الشِّبْهُ والشَّبَهُ والشَّبِيهُ : المِثْلُ ، والمُشْتَبِهاتُ من الأمور المُشْكِلاتُ والمُتَشابِهاتُ المتماثلات[3] ، وقوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا ﴾ الزمر: ٢٣.

أي : يشبه بعضه بعضًا لا اختلاف فيه ولا تضادّ[4].

ثانيًا : تعريف المحكم والمتشابه اصطلاحًا .

المحكم اصطلاحًا : تنوعت عبارات أهل العلم في بيان المحكم ، ومن ذلك :

١ـــ قيل : هو الواضح المعنى الذي لا يتطرق إليه إشكالٌ[5] .

٢ـــ وقيل : اللفظ الذي لا اشتراك فيه ولا يحتمل عند سامعه إلا معنى واحدًا[1].

---

(1) انظر : معجم مقاييس اللغة ٩١/٢ .

(2) انظر : بصائر ذوي التمييز للفيروز آبادي ٤٨٧/٢ .

(3) انظر : لسان العرب ٥٠٣/١٣ ، مادة (شبه) باختصار .

(4) انظر : جامع البيان ٢٧٩/٢١ .

(5) انظر : علوم القرآن الكريم ، د. نور الدين عتر ، نشر : دار الخير ، ط١ ، ١٤١٤هـــ ، ص ١٢٢ .

٣ــ وقيل : ما وَضُحَ معناه[2] .

٤ــ وقيل : ما استقل بنفسه [3] .

٥ــ وقيل : المحكم ما ظهر معناه وانكشف كشفًا يزيل الإشكال ويرفع الاحتمال[4] .

تختلف التعريفات بناء على الجهة التي ينظر إليها الُمعرف إلا أنَّها تتفق في :

أن المحكم لا يتطرق إليه الاحتمال مع اختلاف الصيغ التي عبروا بها ، فمنهم من عبر " برفع الإشكال " ومنهم من عبر " بالاستقلال "، وكلها تعني وضوح المحكم بحيث لا يقبل الاحتمال وليس فيه إلا قولٌ واحد لا يحتمل غيره ، وغني عن القول أن اختلاف التنوع في التفسير مهما كثرت الأقوال فيه فإنه يعتبر احتمالاً واحدًا .

تعريف المتشابه اصطلاحًا :

قيل في المتشابه أيضًا عدة أقوال منها :

١ــ ما احتمل من التأويل أكثر من وجه[5] .

٢ــ وما يحتاج إلى بيان[6] .

من خلال ما سبق بيانه يتضح أمران :

١ــ أن المتشابه : هو المحتمل لأكثر من معنى ، فهو في مقابل المحكم ، وقد دل الكتاب على المقابلة ، فقال الله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَـٰبَ مِنۡهُ ءَايَـٰتٌ مُّحۡكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَـٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا

([1]) انظر : أحكام القرآن للجصاص ٢/٢٨٠ .

([2]) انظر : الإتقان في علوم القرآن ، للسيوطي ١/٤٦٠ .

([3]) المصدر السابق .

([4]) انظر : الإحكام في أصول الأحكام ، علي بن محمد الآمدي ، أبو الحسن ، تحقيق : السيد الجميلي ، نشر : دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط١، ١٤٠٤هــ ، ص ١/٢١٨ .

([5]) انظر : جامع البيان ٦/١٨٨ .

([6]) انظر : المسودة في أصول الفقه ، لآل تيمية ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، نشر : دار المدني ، القاهرة ، ص ١٤٤ .

﴿ يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ ﴾ آل عمران: ٧ .

٢ـــ أن المتشابه أمرٌ نسبي إضافي ، أي أنه قد يشتبه على إنسان ما لا يشتبه على غيره ، كما قال ابن تيمية رحمه الله : " وكلام السلف في ذلك يدل على أن التشابه أمر إضافي فقد يشتبه على هذا ما لا يشتبه على هذا، فعلى كل أحد أن يعمل بما استبان له ويكل ما اشتبه عليه إلى الله "[١] .

وقد وصف الله كتابه بأنه محكم كله فقال : ﴿ الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾ ﴾ هود: ١ ، بمعنى : أنه متقن غاية الإتقان في أحكامه وألفاظه ومعانيه، فهو غاية في الفصاحة والإعجاز[٢] .

ووصف الله كتابه بأنه متشـــابه كلـــه ، فقـــال : ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا ﴾ الزمر: ٢٣ ، بمعنى : أن آياته يشبه بعضها بعضًا في الإعجاز والصدق والعدل[٣].

ثالثًا : العلاقة بين المحكم والمتشابه والاحتمال في التفسير

من خلال التعريفات تبين أن المحكم قاطع لجميع الاحتمالات الواردة في معنى الآيـــة ، بينما المتشابه يقوم على تعدد الاحتمالات في معنى الآية ، وبناءً عليه يطرح هذا التساؤل :

هل يمكن أن يرد الاحتمال على الآية الْمُحكَمة ؟ وهل يؤثر وروده على قطعية المحكم فيجعله ظني الدلالة ؟

والجواب على السؤال الأول يكون بالتفصيل في حالة الاحتمال الوارد :

فلا يخلو الاحتمال من ثلاث حالات[٤] :

الحالة الأولى : الاحتمال الشرعي .

الحالة الثانية : الاحتمال اللغوي .

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى ، ص٣٨٦/١٧ .

(٢) انظر : معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ، ص٩٧/١ .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى ، ص٣٨٦/١٧ .

(٤) بناءً على انحصار أنواع الأدلة ، انظر : البحر المحيط في أصول الفقه ، بدر الدين بن بهادر الزركشي ، تحقيق : محمد محمد تامر ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢١هـ ، ص ٢٧/١ ، والاحتمال وأثره على الاستدلال ، عبد الجليل زهير ضمرة ، بدون معلومات نشر ، ص٦ .

الحالة الثالثة : الاحتمال العقلي .

أما الاحتمال الشرعي واللغوي : فلا يمكن أن يردا على آيةٍ محكمةِ الدلالة ؛ إذ ورود ذلك الاحتمال ينقل الآية من الإحكام إلى التشابه الذي يجيز أكثر من احتمال في معنى الآية، وهذا باطل لأنه يعود على أصله بالنقض والإبطال .

وعلى هذا إذا كانت الآية الكريمة نصًّا في معناها فلا يمكن أن تحتمل احتمالاً آخر ، والقول بإحكامها يرد على كل مدعٍ احتمالية الآية لتفسيره سواء في المعنى أو الحكم ، ولبيان ذلك أذكر بعض الأمثلة :

١ــ قوله تعالى : ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴿١﴾﴾ الزلزلة: ١ .

الآية من المحكمات ومعناها : إذا تحركت الأرض حركتها لقيام الساعة فرُجَّت رجًّا[1].

فلا يتطرق للآية احتمال شرعي ولا لغوي يصرفها عن معناها على آخر محتمل ، فيكون كل تفسير بغير هذا المحكم هو تفسير باطل لأن الآية لا يتطرق إليها الاحتمال ، ومن ذلك من فسرها بقوله: "ليس المقصود هنا زلزلة الأرض الطبيعية ولاشيء كهذا ؛ لأن الزلازل الأرضية لا تخرج لنا الأثقال الموجودة في باطن الأرض ، بل بالعكس إذا كانت الرجة شديدة، والهزة قوية مديدة فتبتلع القرى والمباني"، ثم قال : "فالمقصود من كلام الله هو غير ذلك بل هو الزلزال الوضعي الصناعي الذي يحدث بواسطة الأيدي البشرية يعني الحفريات العديدة العظيمة التي تقوم بها جماعات وشركات لأغراض مختلفة، منها البحث عن الآثار القديمة، والمدن المطمورة ، ومنها – وهو المقصود المطلوب هنا – البحث عن المعادن ، الكنوز الثمينة كالذهب والفضة والحديد والنحاس والفحم وسائر المعادن الثقيلة " ، ثم قال: " والأرض رمز الأمة "[2] .

٢ــ وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾﴾ الانفطار: ١٤.

---

(1) انظر : جامع البيان ،ص ٥٤٧/٢٤ ، والنكت والعيون ،ص٣١٨/٦ ، وزاد المسير ، ص١٨٢/٦ ، والتسهيل لعلوم التنزيل ، ص ٣٥١/٣ ، والتحرير والتنوير ، ص٤٩٠/٣٠ .

(2) انظر : تفسير القرآن من القرآن في دائرة العلم والعقل والوقع المحسوس ، أحمد فايق رشد ، الناشر : مطبعة دار النصر بالفجالة ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٥٤م ، ص ٤٨-٤٩ .

الجحيم الوارد في الآية الكريمة المراد به : نار جهنم[1] ، وهذا من المحكم الذي لا يتطرق له احتمال لغوي أو شرعي فيصرفه عن معناه ، وكونه من المحكم هو ردٌّ على كل تأويـــل يتطرق للجحيم بغير معناه ، ومن ذلك :

تفسير الجحيم بأن المراد به " النفوس ، فإن لها نارًا تتقد ! "[2] .

٣ــ وقوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ البقرة: ١٩٦ .

الحج والعمرة عند جميع المفسرين هما : النسكان المعروفان ، فالآية الكريمة أمرٌ بأن يتم الإنسان الحج والعمرة بعد الإهلال بهما[3] .

وهذا معنً محكم لا يتطرق له احتمالٌ لغويٌّ ولا شرعيٌّ ، فلم يرد دليـــلٌ – حســـب علمي – يدل على خلاف ذلك ، فنستدل بهذا الإحكام على بطلان أي تفسير مخـــالف ، ومن التفاسير التي خرجت بالنص المحكم عن المعنى المراد له :

تفسير الحج بأنه سفر القلب في المعاني ، حيث يقول أحدهم : " ولكن للعارفين حـــج آخر يحجونه متى اشتاقوا لحبيبهم وهو حج الروح ، لا يتكلفون ســـفرًا ولا انتقـــالاً لأن مطلوبهم في أنفسهم وهو القلب الذي هو بيت الله العامر بأسرار الله وأنواره ، وقال بعـــض العارفين : فكعبة الأشباح بمكة المكرمة وكعبة الأرواح معك وهو قلبك ، فـــاحرص علـــى الطواف حول المعاني التي فيك يتجلى لك خالقك وباريك"[4].

مما سبق نخلص إلى نتيجة في تفسير الآيات المحكمة وهي :

أن كل آيةٍ محكمة في معناها ، فإن إحكامها ردٌّ على كل تفسير مخالف .

---

(1) انظر :جامع البيان عن آي القرآن ،ص٢٧٢/٢٤ ، والجامع لأحكام القرآن ،ص٢٤٩/١٩، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ، ص٣٤٥/٨ .

(2) انظر : التفسير والمفسرون ٣٨٩/٢ نقلاً عن حقائق التفسير للسلمي ص (٣٥٨) .

(3) انظر : تفسير مجاهد ، مجاهد بن جبر المخزومي التابعي أبو الحجاج ، الناشر : المنشورات العلمية ، بيروت ، تحقيق : عبدالرحمن الطاهر محمد السورتي ، ص٩٩/١ .

(4) انظر : اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر ، الدكتور : فهد بن عبد الرحمن الرومي ، نشر : رئاسة البحوث السعودية،ط١ ، ١٤٠٧هـــ ، ص ٣٩٧/١-٣٩٨ ،نقلاً عن تفسير أضواء الأكوان ، أحمد العقاد ، ص ٨٤/٢.

فيدخل في ذلك التفاسير الباطلة للفلاسفة[١] والصوفية[٢] والرافضة[٣] وغيرهم ممن يعمد إلى آياتٍ محكمةِ المعاني لا يتطرق إليها احتمال فيُحمِّلُ الآية ما لا تحتمل .

وأما الحالة الثالثة وهي : الاحتمال العقلي :

فيتعذر نفي ورود الاحتمال العقلي على آيةٍ محكمة ؛ لأن الاحتمالات العقلية ليست منضبطة ولا يوجد حدٌّ لنهايتها ، فما من قولٍ مُحكمٍ إلا ويرد عليه احتمالٌ عقلي بالتخصيص أو التقييد أو النسخ أو الإهمال أو الإضمار أو التقديم والتأخير وغير ذلك .

وعلى هذا يأتي السؤال سابق الذكر :

هل يؤثر ورود الاحتمال العقلي على المحكم القطعي فيجعله ظني الدلالة ؟

تتعلق هذه المسألة بمسألة أصولية هي[٤] :

هل دلالة العام على أفراده تفيد اليقين أم تفيد الظن ؟

وقد اختلف أهل الأصول في المسألة على قولين :

القول الأول : أن دلالة العام على أفراده ظنية ، وقال به جمهور الأصوليين[٥] .

---

(١) فرقة نظرت في كتب اليونان كأرسطو وأفلاطون فآمنوا بما فيها ، ثم حاولوا بثها بين المسلمين والتوفيق بينها وبين الشريعة الإسلامية . انظر : معالم أصول الدين ، محمد بن عمر الفخر الرازي ، الناشر : دار النحوي ، ط١، ١٤١٨هـ ، ص٤١ .

(٢) حركة دينية انتشرت في العالم الإسلامي في القرن الثالث الهجري كنزعات فردية تدعو إلى الزهد وشدة العبادة كرد فعل مضاد للانغماس في الترف ، من مصادرهم في التلقي : الكشف والوجدان والإلهام والهواتف والرؤى والمنامات ، أصل تسميتهم تعود إلى لبس الصوف . انظر : الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب ، إشراف وتخطيط ومراجعة د.مانع بن حماد الجهني ، الناشر : دار الندوة العالمية للطباعة، ط٣، ص١/٢٥٣ .

(٣) هم الذين كانوا مع زيد بن علي ثم تركوه ، لأنهم طلبوا إليه أن يتبرأ من الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، فقال : لقد كانا وزيري جدي ، فلا أتبرأ منهما ،فرفضوه ، وتفرقوا عنه ، ثم تفرقوا بعد ذلك فرقًا . انظر : الفرق بين الفرق ، ص٧٢ .

(٤) انظر : الاحتمال وأثره على الاستدلال ، ص ٣٧ .

(٥) انظر : المعتمد في أصول الفقه ، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي ، بتحقيق محمد حميد الله، نشر : المعهد الفرنسي بدمشق سنة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م ، ص ١/٢٩٤ ، والبرهان في أصول الفقه ، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الله الجويني ، تحقيق الدكتور : عبد العظيم الديب ، الناشر : مطابع الدوحة بقطر سنة ١٣٩٩هـ ، ص ١/٢٧٧ ، والمستصفى من علم أصول الفقه ، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي ، تحقيق الدكتور حمزة بن زهير حافظ ، بدون سنة طبع ، ص ١/٣٨٤ .

القول الثاني : أن دلالة العام على أفراده يقينية ، وقال به عموم الحنفية[1] ونصره الشاطبي رحمه الله وأطال تقريره[2] .

ففي القول الثاني – المفيد لقطعية العام على أفرداه – إلغاءٌ لجميع الاحتمالات العقلية الممكن ورودها ، فإنه ما من عامٍّ إلا ويدخله الاحتمال العقلي بالتخصيص أو التقييد أو المجاز أو الاشتراك أو الإضمار أو التقديم والتأخير أو النسخ[3] .

وقد أفاض الشاطبي[4] في بيان ذلك فقال : إن "الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم؛ فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية ، أو مُعِينة في طريقها ، أو محققة لمناطها ، أو ما أشبه ذلك ، لا مستقلة بالدلالة ؛ لأن النظر فيها نظر في أمرٍ شرعي ، والعقل ليس بشارع ، وهذا مبيَّن في علم الكلام ، فإذا كان كذلك ؛ فالمعتمد بالقصد الأول الأدلة الشرعية ، ووجود القطع فيها - على الاستعمال المشهور- معدومٌ، أو في غاية الندور .

أعني : في آحاد الأدلة ؛ فإنها إن كانت من أخبار الآحاد ؛ فعدم إفادتها القطع ظاهر ، وإن كانت متواترة ؛ فإفادتها القطع موقوفة على مقدمات جميعُها أو غالبها ظني ، والموقوف على الظني لابد أن يكون ظنيًّا؛ فإنها تتوقف على : نقل اللغات وآراء النحو، وعدم الاشتراك، وعدم المجاز ، والنقل الشرعي أو العادي ، والإضمار، والتخصيص للعموم ، والتقييد للمطلق ، وعدم الناسخ ، والتقديم والتأخير والمُعارض العقلي ، وإفادة القطع مع

---

[1] انظر : التلويح على التوضيح ، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ، الناشر : مطبعة نور محمد ، كراتشي ،ط١، ١٤٠٠هـ ، ص ١٩٩/١ ، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ، لعبد العليّ محمد بن نظام الدين الأنصاري ، الناشر : المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٢هـ مطبوع بهامش المستصفى ، ص ٢٦٦/١ .

[2] انظر : الموافقات ، للشاطبي ، ص ٤٣/٢-٤٨ .

[3] لمعرفة أدلة الفريقين انظر : شرح المحلى على جمع الجوامع ، لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي ، الناشر : دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة ، مطبوع مع حاشية البناني عليه ، ص ٤٠٧/١ ، وفتح الغفار بشرح المنار ، لزين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم ، الناشر : مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م ، ص ٨٦/١ ، والتلويح على التوضيح ، ص ١٩٩/١ ، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ، ص ٢٦٦/١ .

[4] إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي ، أبو إسحاق ، من أئمة المالكية ، إمام حافظ ، كان من أذكياء عصره ، وذاع صيته الآفاق ، يمتاز بتعمقه بعلوم الشريعة والعربية ، من مؤلفاته : الموافقات ، والاعتصام، وتوفي بغرناطة سنة ٧٩٠هـ . انظر : فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات ، عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني ، اعتناء : إحسان عباس ، الناشر : دار الغرب الإسلامي ١٩١/١ .

اعتبار هذه الأمور متعذرٌ ، وقد اعتصم من قال بوجودها بأنها ظنية في أنفسها ، لكن إذا اقترنت بها قرائن مشاهدة أو منقولة ؛ فقد تفيد اليقين ، وهذا كله نادرٌ أو متعذر .

وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع ؛ فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق ، ولأجله أفاد التواتر القطعَ ، وهذا نوعٌ منه، فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموعٌ يفيد العلم ؛ فهو الدليل المطلوب وهو شبيه بالتواتر المعنوي، بل هو كالعلم " .

ثم قال : " وإذا تأملت أدلة كون الإجماع حجة، أو خبر الواحد أو القياس حجة؛ فهو راجع إلى هذا المساق ؛ لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوق الحصر ، وهي مع ذلك مختلفة المساق، لا ترجع إلى باب واحد ؛ إلا أنها تنتظم المعنى الواحد الذي هو المقصود بالاستدلال عليه، وإذا تكاثرت على الناظر الأدلة عضد بعضها بعضًا، فصارت بمجموعها مفيدة للقطع ؛ فكذلك الأمر في مآخذ الأدلة في هذا الكتاب ، وهي مآخذ الأصول ؛ إلا أن المتقدمين من الأصوليين ربما تركوا ذكر هذا المعنى والتنبيه عليه ، فحصل إغفاله من بعض المتأخرين ؛ فاستشكل الاستدلال بالآيات على حِدَتِها، وبالأحاديث على انفرادها ؛ إذ لم يأخذها مأخذ الاجتماع ، فكرَّ عليها بالاعتراض نصًّا نصًّا، واستضعف الاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع ، وهي إذا أخذت على هذا السبيل غيرُ مشكلة، ولو أخذت أدلة الشريعة على الكليات والجزئيات مأخذ هذا المعترض ؛ لم يحصل لنا قطعٌ بحكم شرعي ألبتة ؛ إلا أن نشرك العقل ، والعقل إنما ينظر من وراء الشرع ؛ فلابد من هذا الانتظام "[1].

هذا النقل المهم عن الشاطبي رحمه الله يجيب عن السؤال السابق أنه :

لا عبرة بالاحتمالات العقلية الناشئة من غير دليل ، أو المستندة إلى أوجه ضعيفة ، وبالتالي فإن ورود الاحتمالات العقلية بهذا المضمون لا ينقل المحكم من الدلالة القطعية إلى الدلالة الظنية .

وعلى هذا فكل آية محكمة الدلالة فإنها تبقى على إحكامها ولو تطرق لها احتمال عقلي

([1]) انظر : الموافقات ، إبراهيم بن موسى الشاطبي ، تحقيق : أبو عبيدة حسن بن مشهور آل سلمان ، نشر : دار ابن عفان ، ط١ ، ١٤١٧هـ ، ص ٤٣/٢-٤٨ .

لا يستندُ إلى دليل معتبر ، ومن ذلك آيات الصفات مثل :

١ــ قوله تعالى :﴿ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ الطور: ٤٨ .

هذه الآية عند أهل السنة والجماعة آية محكمة في إثبات صفة العين لله سبحانه وتعالى على ما هو مقررٌ في كتب الاعتقاد[١]، فلا عبرة بأي احتمال عقلي يحاول التشكيك في إحكام الآية ، وبهذا يظهر فساد قول الرازي في نفي دلالة الآية استنادًا إلى احتمالات عقلية، حيث قال : " أما قوله بِأَعْيُنِنَا : فهذا لا يمكن أجراؤه على ظاهره من وجوه :

أحدها : أنه يقتضي أن يكون لله تعالى أعين كثيرة وهذا يناقض ظاهر قوله تعالى : ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِى ﴾ .

وثانيها : أنه يقتضي أن يصنع نوح عليه السلام ذلك الفلك بتلك الأعين كما يقال: قطعت بالسكين وكتبت بالقلم ، ومعلوم أن ذلك باطل .

وثالثها : أنه ثبت بالدلائل القطعية العقلية كونه تعالى مترهًا عن الأعضاء والجوارح والأجزاء والأبعاض"[٢].

فهذه جميعًا احتمالاتٌ عقلية مجردة لا تستند إلى دليل معتبر فلا تؤثر في معنى الآية المحكم ؛ لأنها نظرت للدليل مجزءًا مجردًا عن نظائره وأدلة الكتاب والسنة الأخرى ، ومستند لدلالة عقلية مبنية على مذهب باطل في القطع بأن الله متره عما أسموه بالجوارح ، ثم هو نفيٌ لظاهر الآية وإيرادٌ لاحتمالاتٍ عليه لتضعف ظاهره ، بينما أهل السنة والجماعة استدلوا في بيان معنى الآية بعدة دلائل هي :

أ ــ ظاهر الآية :

---

(١) انظر : الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة ، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري ، تحقيق د. عثمان الأثيوبي ، الناشر : دار الراية ، الرياض ، ط٢، ١٤١٨هــ ، ص ٦٨/٣ ، والتوحيد ، لأبي بكر بن محمد بن إسحاق بن خزيمة ، تحقيق : عبد العزيز الشهوان ، الناشر : دار الرشد ، الرياض ، ط٥، ١٤١٤هــ ، ص ١٤٢ ، والسنة ، عبد الله ابن الإمام أحمد بن حنبل ، تحقيق : د. محمد بن سعيد بن سالم القحطاني ، الناشر : دار ابن القيم ، الدمام ، ط١، ١٤٠٦هــ ، ص ٥١٩/٢ ، و الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات ، لأبي عمرو الداني ، تحقيق : دغش بن شبيب العجمي ، الناشر : دار الإمام أحمد ، الكويت ط١ ، ١٤٢١ هــ ، ص ١٢٣ .

(٢) انظر : التفسير الكبير ١٧٨/١٧ .

فظاهر الآية يثبت لله صفة العين ، ولا يدل على غير ذلك ، فإن أثبت العين لله فقد أخذ بظاهر الآية و لم يحتج إلى تكلف في الدلالة أو الرد .

ب ـــ أدلة الكتاب الأخرى :

فإن القرآن يعضد بعضه بعضًا ، وقد دلت الأدلة الأخرى على إثبات ما أثبتته هذه الآية من صفة العين ، ومن ذلك أن إثبات العين هو ظاهر النص القرآني في الآيات الثلاثة :

- قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ .

- وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ ﴿١٤﴾ ﴾ .

- وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴿٣٩﴾ ﴾ .

ولا يعدل عن ظاهر النص إلا بدلالة النص نفسه إذا وجدت قرينة تصرف الآية عن ظاهرها المحكم البين .

ج ـــ لابد لهذه الآية من معنى ومفهوم ولوازم عليه ، فعلى تأويل من عطَّلها وأولها لا يكون لها معنى مفهوم ، ولا يترتب عليها لازم ، وهذا تعطيل لآيات من كتاب الله بغير مستند إلا على احتمالات عقلية ، أما عند أهل السنة والجماعة فدلالتها : إثبات العين لله سبحانه وتعالى ، ولازمها : أن يكون المرئي بمرأى من الله وحفظ وكلاءة ورعاية[1] ، فأخذ السلف بظاهر الآية ومدلولها من غير أن يجعلوا بينهما تضاد .

٢ـــ قوله تعالى: ﴿ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُواْ ﴾ الحشر: ٢ .

هذه الآية محكمة المعنى عند أهل السنة والجماعة : أي أخذهم ودهاهم وباغتهم من حيث لم يحتسبوا[2] ، وهي دليل على عدم الأمن من مكر الله سبحانه .

وهذا المعنى يؤيده أيضاً عدة دلائل :

أ ـــ أنه تفسير الصحابة والتابعين ولا يعرف بينهم اختلاف في المعنى إلا اختلاف التنوع والذي يقصد منه تنويع العبارة في الدلالة على شيء واحد .

---

(1) انظر : مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ، جمعها : فهد بن ناصر السليمان ، الناشر : دار الوطن ، ط، ١٤١٣هـ ، ص٨/٢٦٤ .

(2) انظر : تفسير القرآن العظيم ، ص٨/٥٩ ، وفتح القدير ٥/٢٧٤ ، وأضواء البيان ٨/١٨ .

وما يمكن أن يرد على الآية من احتمالاتٍ عقلية لا يُلتفت لها ولا تعود على إحكـــام الآية الكريمة بالإبطال ، ومن ذلك ما قاله الرازي : " قوله ﴿ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ﴾ لا يمكن إجراؤه على ظاهره باتفاق جمهور العقلاء ؛ فدل على أن باب التأويل مفتوح وأن صرف الآيـــات عن ظواهرها بمقتضى الدلائل العقلية جائز "[1] .

فالرازي في هذا الباب قام بعدة تقريرات في مقام الاحتمال العقلي :

أ ـــ جزمه بأن من الآيات مالا يجرى على ظاهره .

ب ـــ تسلط الاحتمال العقلي على الآية بعد اعتقاده ببطلان ظاهرها .

ج ـــ صرف الآيات عن ظاهرها المحكم الواضح بدلالة الدليل العقلي .

فالرازي رحمه الله وعفا عنه عكس القاعدة فاستدل على التأويـــل وصـــرف الآيـــات المحكمات عن ظواهرها بالدلائل العقلية ، فأصبحت الاحتمالات العقلية هـــي المحكمـــة ، والآيات المحكمات هي المتشابهة التي تُردُ بالعقل!

ولو فُتحَ قبول الاحتمالات العقلية مهما كانت فلن يسلم دليلٌ في الدنيا - مهما كـــان إحكامه وعمومه وصيغته وأسلوبه — من الاعتراض ، فتفسد بذلك دنيا الناس ودينهم .

---

(1) التفسير الكبير ٢٩/٢٤٣ .

المبحث الثاني :

علاقة التفسير بالاحتمال باختلاف التنوع ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : علاقة التفسير بالقول المحتمل مع اختلاف التنوع .

المطلب الثاني : هل يجوز أن يراد بالآية الكريمة جميع الأقوال المحتملة في اختلاف التنوع ؟ أو لابد أن يكون المراد أحدها؟

المطلب الأول :

علاقة التفسير بالقول المحتمل مع اختلاف التنوع

المطلب الأول :

علاقة التفسير بالقول المحتمل مع اختلاف التنوع

لما فاوت الله بين أفهام الناس تفاوتت آراؤهم وأفهامهم حول بعض الآيات الكريمات ، وتنوعت صياغتهم للمعنى المراد ، وكان المفسر يبني معنى الآية على ما يظهر له من احتمال فارتبطت العلاقة بين التفسير بالقول المحتمل مع اختلاف المفسرين عمومًا ومع اختلاف التنوع على وجه الخصوص ، وتظهر لنا العلاقة بينهما من خلال بيان الأمور التالية :

أولاً : تعريف اختلاف التنوع .

ثانيًا : أقسام اختلاف التنوع .

ثالثًا : العلاقة بين التفسير بالاحتمال وبين اختلاف التنوع ، وذلك بالإجابة على هذا التساؤل :

هل يجوز أن يراد بالآية الكريمة جميع الأقوال المحتملة في اختلاف التنوع ؟ أو لابد أن يكون المراد أحدها ؟

أولاً : تعريف اختلاف التنوع :

هو : " حمل الآية على جميع ما قيل فيها إذا كانت معاني صحيحة غير متعارضة "[1] .

وقيل : " أن يرد في معنى الآية أقوال غير متنافية ، سواء أمكن قبولها جميعًا لصحتها ، أو رد بعضها لخطأ لا في نفسه ، ولكن لقيام قرائن أخرى كالسياق ونحوه "[2] .

والملاحظ على التعريفات أنها اقتصرت على الأقوال التي قيلت في معنى الآية ، بينما مبحث التفسير بالاحتمال أعم من ذلك ، فيشمل الأقوال التي تحتملها الآية مما قيل أو لم يُقل، وعلى هذا يكون التعريف الموافق لمبحث التفسير بالاحتمال هو :

حمل الآية على ما تحتمله من معانٍ صحيحة غير متعارضة .

ثانيًا : أقسام اختلاف التنوع[3]:

مما هو متقرر عند السلف رحمهم الله قولهم : " لَيْسَ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ اخْتِلاَفٌ ، إِنَّمَا

---

(1) انظر : أسباب اختلاف المفسرين ، محمد بن عبد الرحمن الشايع ، الناشر : مكتبة العبيكان ، الرياض ، ط١، ١٤١٦هـ ، ص ١٦ .

(2) اختلاف السلف في التفسير بين التنظير والتطبيق ، ص ١٢٤ .

(3) انظر : اختلاف السلف في التفسير ، ص ١٢٥ .

هُوَ كَلاَمٌ جَامِعٌ يُرَادُ بِهِ هَذَا وَهَذَا "[1] .

وتفصيل ذلك بانقسام اختلاف التنوع إلى قسمين رئيسين يتفرع عنهما أنواع :

القسم الأول : ما يكون معنى القولين واحدًا لكن العبارتين مختلفتان .

القسم الثاني : ما يكون المعنيان متغايرين لكن لا يتنافيان ، فهذا قولٌ صحيح وذاك قولٌ صحيح ، وإن لم يكن معنى أحدهما هو معنى الآخر .

أما القسم الأول : ما يكون فيه معنى القولين واحدًا والعبارة مختلفة :

فيندرج تحته عدة أنواع وهي :

النوع الأول : اتحاد المعنى أو الذات واختلاف العبارة الدالة عليه :

والمراد : أن يكون المعنى متحدًا والعبارات عنه مختلفة ، وذلك بأن تختلف عبارات المفسرين في التعبير عن المعنى المراد لكون المعنى المراد تفسيره ذا جوانب متعددة وأوصاف كثيرة ، فهي متفقة من حيث دلالتها على المعنى مختلفة باستقلال كل وصف أو جانب منها بمعنى مغاير لمعنى الوصف الآخر .

ومن أمثلة ذلك :

ما ذكره الشاطبي رحمه الله بقوله : " أن يذكر في النقل أشياء تتفق في المعنى بحيث ترجع إلى معنًى واحد ، فيكون التفسير فيها على قول واحد ، ويوهم نقلها على اختلاف اللفظ أنه خلاف محقق ، كما قالوا في السلوى إنه طير يشبه السماني، وقيل: طير أحمر صفته كذا، وقيل: طير بالهند أكبر من العصفور.

وكذلك قالوا في المن : شيء يسقط على الشجر فيؤكل ، وقيل : صمغة حلوة ، وقيل: الترنجبين ، وقيل: عسل جامد ، فمثل هذا يصح حمله على الموافقة وهو الظاهر فيها "[2] .

واختلاف العبارة يرجع إلى أساليب العرب في كلامهم ، فأحيانًا يعبرون عن الشيء باسمه أو وصفه أو حاله .

ومن الأمثلة الواضحة على اختلاف العبارة واتحاد المعنى قوله تعالى : ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ

([1]) أخرجه سعيد بن منصور في سننه عن سفيان رحمه الله ، انظر : سنن سعيد بن منصور ، نشر : دار الصميعي ، ط١، ١٤١٤هـ ، ص ٣١٢/٥ برقم (١٠٦١) .

([2]) انظر : الموافقات للشاطبي ، ص ٣١٧/١٠ . بتصرف يسير .

ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ ﴾ الفاتحة: ٦.

حيث تنوعت عبارات المفسرين في بيان معنى الصراط :

فقال ابن عباس رضي الله عنهما : هو الإسلام ، وقال ابن مسعود رضي الله عنه : هو القرآن ، وقال علي رضي الله عنه هو : الصراط المستقيم كتاب اللّه ، وقال سعيد بن جبير رحمه الله : طريق الجنة ، وقال سهل بن عبد اللّه[1] رحمه الله : طريق السنة والجماعة[2] .

فهذه الاحتمالات متفقةٌ في المعنى مختلفة في العبارة الدالة على المعنى المقصود .

النوع الثاني : اختلاف التمثيل للمعنى العام :

والمراد : أن يفسر كل مفسر المعنى العام بمثال له ، وليس غرضه حصر المعنى في المثال .

فليس الاختلاف في المعنى إنما الاختلاف في التمثيل .

وهذا كثير في تفسير السلف كما قال ابن تيمية رحمه الله : " وهذان الصنفان اللـــذان ذكرناهما في تنوع التفسير : تارة لتنوع الأسماء والصفات ، وتارة لذكر بعض أنواع المسمى وأقسامه كالتمثيلات ، هما الغالب في تفسير سلف الأمة الذي يظن أنه مختلف "[3] .

وبهذا يتبين أن كثيرًا من النقل الذي يحكي اختلافات المفسرين ينقصه الدقـــة في فهـــم حقيقة الخلاف ، فهناك اتجاهان خاطئان :

أحدهما : بعض المفسرين الذين ينقلون الخلاف في كل لفظة من القرآن من غير تحليـــل ونظر في الأقوال ، حتى أصبح من عيوب بعض كتب التفسير أنك تبحث فيها عـــن معـــنى اتفقوا عليه فلا تجده.

وقد عاب ابن عطية على بعض المفسرين أنهم جعلوا أمثلة السلف في معنى آية- جعلوها أقوالاً في الآية مختلفة ، ثم حاول مَنْ بَعدهم الترجيح بينها ، فقال : " واختلف الناس في :

---

(1) أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس التّستري ، ولد سنة ٢٠٠هـ ، وكان من كبار العلماء العارفين ، أهل الورع والزهد ، رحل إلى عبادان وتوجه إلى شيخ من كبار الشيوخ ، فسأله عن مسألة فأجابه ، فأُعجب به ولزم خدمته ، وأقام عنده مدة ينتفع بكلامه ويتأدب بآدابه ، ولما حصل ما شاء الله له من علوم الشيخ عاد إلى تستر، واشتهر في مقام الزهد والتهجد والعبادة ، وأقام بالبصرة وتوفي بها سنة ٢٧٣هـ . انظر : سر أعلام النبلاء ، ص٣٣٢/٢٥ .

(2) انظر : النكت والعيون ، ص٥٩/١ ، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن ، ص٧٦/١ .

(3) انظر : مقدمة في أصول التفسير ، ص ٣٩-٤٠ .

المحروم اختلافًا هو عندي تخليط من المتأخرين؛ إذ المعنى واحد وإنما عبر علماء السلف في ذلك بعبارات على جهة المثالات فجعلها المتأخرون أقوالاً "[١] .

وهذه دعوة من المفسر الجليل ابن عطية الأندلسي إلى تحري الدقة في نقل الخلاف ، ومحاولة جمع الأقوال على معنى عام .

والاتجاه الآخر : من يتهم المفسرين بأنهم جعلوا معاني كلام الله مختلفًا فيها كاختلاف العلماء في مسائل الفروع وغيرها ، ليتوصل بذلك إلى إبطال مناهج المفسرين في التأليف .

وكلا المسلكين ظاهر البطلان ، فليس كل اختلاف نُقل في لفظة يعتبر اختلافًا حقيقيًّا ، حتى إن أكثر اختلاف المفسرين لا يعد اختلافًا بالمعنى الاصطلاحي .

كما أن نقل أقوال المفسرين وانتقاء ألفاظهم بدقة والتمييز بينها يدل على منهجية رصينة وأمانة علمية ، فيأتي دور العالم المفسر ليبين المعنى الصحيح ويجمع بين المتشابهات ويفرق بين المختلفات ، وهذا ما لخصه الشاطبي رحمه الله بقوله : " الأقوال إذا أمكن اجتماعها والقول بجميعها من غير إخلال بمقصد القائل فلا يصح نقل الخلاف فيها عنه ، فإنَّ نقل الخلاف في مسألة لا خلاف فيها في الحقيقة خطأ، كما أن نقل الوفاق في موضع الخلاف لا يصح "[٢] .

ومن الأمثلة على هذا النوع – اختلاف التمثيل للمعنى العام – قول الله سبحانه وتعالى ﴿ فَٱلصَّـٰلِحَـٰتُ قَـٰنِتَـٰتٌ حَـٰفِظَـٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ﴾ النساء: ٣٤ .

فقد ذكر المفسرون عدة أقوالٍ في معنى حفظهن للغيب[٣] ، ومن ذلك :

" يحفظن ما غاب عنه الأزواج من الأموال وما يجب عليهن من صيانة أنفسهن لهم "[٤] و" تحفظ نفسها عن الزنا لئلا يلحق الزوج العار بسبب زناها ، ولئلا يلتحق به الولد المتكون من نطفة غيره ، وتحفظ منزله عما لا ينبغي "[٥] .

---

(١) انظر : المحرر الوجيز ١٥٧/٥ .

(٢) انظر : الموافقات ،ص٣١٦/١٠ بتصرف .

(٣) انظر : النكت والعيون ،ص٤٨١/١، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن ، ص٦١/١ ، والمحرر الوجيز ،ص ٥٨/٢ ، والجامع لأحكام القرآن ١٧٠/٥ ، وتفسير البحر المحيط ٢٤٩/٣ .

(٤) انظر : زاد المسير في علم التفسير، ص ٧٥/٢ .

(٥) انظر : التفسير الكبير ٧٢/١٠ .

فمعلوم عند أهل التفسير أن هذه الأقوال من باب التمثيل لحفظ الأزواج غيب أزواجهن ، ولهذا يدخل فيها غيرها مثل :

حفظ الأولاد بحسن تربيتهم ، حفظ الأسرار الزوجية ، وحفظ شئون البيت ، وحفظ عيوب الزوج .

النوع الثالث : التعبير عن المعنى بألفاظ متقاربة :

وقصده ابن تيمية بقوله : " ومن الأقوال الموجودة عنهم ويجعلها بعض الناس اختلافًا ، أن يعبروا عن المعاني بألفاظ متقاربة لا مترادفة "[1] .

وذلك لأنه لا يمكن لأحد مهما كانت فصاحته أن يعبر كتعبير القرآن ؛ لأنه كلام الله سبحانه وتعالى ، وإنما يأتي المفسر إلى لفظة من الآية فيعبر عنها بما يكشف معناها ويقربها للأذهان ، ويأتي مفسر آخر فيقرب المعنى بعبارة أخرى قريبة من العبارة الأولى .

" فالكلمة القرآنية مهما روعيت الدقة في تفسيرها تبقى فوق ذلك منفردة بجلالها وجمالها وإعجازها ، وأنه لا يغض من قدر المفسرين سواء أكانوا الصحابة أو التابعين ، أو من الأئمة المتأخرين ألا تكون الكلمة القرآنية مرادفة لما يذكرونه في تفسيرها ، بل يفرض الإعجاز البياني للقرآن الكريم أن يعْيَ أي مفسر عن الإتيان بمثل الكلمة القرآنية في مقامها ، إذ إن ما يأتي به إنما هو من قبيل الشرح والتقريب، ولا يعني أنها والكلمة القرآنية سواء "[2].

ومما يحسن التنبه إليه في هذا النوع :

أن تعبير السلف عن معنى الآية أكمل من تعبير غيرهم ، وبالتالي أقرب إلى بيان المعنى المراد ؛ لأنهم أكثر تمكنًا في اللغة وأعلم بفحوى الخطاب ، ومما يدل على ذلك :

قوله تعالى: ﴿ عَلَيۡهِمۡ نَارٞ مُّؤۡصَدَةُۢ ﴿٢٠﴾ ﴾ البلد: ٢٠ .

فقال السلف : أي مطبقةٌ ، ومغلقةٌ ، ومسدودةٌ[3] .

وقد أورد القرطبي في معناها قولاً قريبًا من ذلك فقال : " أي مبهمةٌ لا يدرى ما

---

[1] انظر : مقدمة في أصول التفسير ، ص ٤١ .

[2] انظر : الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق ، د. عائشة بنت الشاطئ ، نشر : دار المعارف ، مصر ، بدون سنة طبع ، ص ٨٠ .

[3] انظر : تفسير مجاهد ،ص٢/٧٦١ ، وجامع البيان ٢٤/٤٦٦ ، والنكت والعيون ٦/٢٨٠ ، وتفسير القرآن العظيم ، ص٤/٤٨٢ ، و الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، ص٨/٥٢٦ ، وفتح القدير ٥/٧٠٣ .

بداخلها "[1] .

وهذا القول وإن كان من باب التقريب للمعنى إلا أن تعبير السلف أكمل لأن الإطباق والإغلاق والانسداد يدل على شدة العذاب أكثر من دلالة الإبهام .

ومن الجدير بالذكر أن الأنواع الثلاثة، وإن كان المفسر لا يحتاج إلى ترجيح بين الأقوال التي وردت؛ لكونها ترجع لمعنى واحد إلا أن ذكرها مهمٌّ في بيان تمام المعنى ، فإن بعض الألفاظ القرآنية يكتمل بيان معناها إذا جمعت الأقوال التي قيلت فيها ، ومن ذلك :

قوله تعالى :﴿ وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ تَهْتَدُواْ ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾ ﴾ البقرة: ١٣٥ .

فقد ذكر المفسرون أقوالاً في معنى الحنيف ، ومن ذلك :

قيل : الحنيف الحاج ، وقيل : المخلص ، وقيل : المتَّبع لسنن المرسلين قبله ، وقيل : مؤمنًا بالرسل كلهم ، وقيل : المختتن ، وقيل : لا ينكح المحارم[2] .

من الواضح أن هذه الأقوال من باب التمثيل وتقريب معنى الحنيف ، وبمجموعها يتبين لنا تحريف اليهود والنصارى وكذبهم على أنبيائهم في : إباحة الختان وأنه من خصائص العرب ، وبهتانهم المفترى على أنبياء الله في نكاح المحارم ، وتخصيص الحج بأمة العرب؛ لأن الكعبة في بلادهم[3] وغير ذلك من المعاني العقدية العظيمة التي عرفنا تحريفهم لها حين جمعنا ما قيل في معنى الآية .

القسم الثاني : ما يكون فيه المعنيان متغايرين لكن لا يتنافيان[4] :

وصورته : أن يكون اللفظ المفسر محتمِلاً أمرين أو أكثر لكونه مشتركًا[1] أو

([1]) انظر : الجامع لأحكام القرآن ٧٢/٢٠ .

([2]) انظر الأقوال في : جامع البيان ١٠٤/٣ ، و النكت والعيون ١٩٤/١، و٤٥٣/٢ ، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن ، ص١٧٢/١ ، والمحرر الوجيز /٢٠١ ، والتفسير الكبير ٤٥/٣٢ ، والجامع لأحكام القرآن ، ص١٣٩/٢ ، وتفسير البحر المحيط ٥٦٩/١ ، وتفسير القرآن العظيم ، ص٤٤٨/١ ، وفتح القدير ، ص٢٢٨/١.

([3]) انظر : الأناجيل دراسة مقارنة ، أحمد طاهر ، الناشر : دار المعارف ، مصر ، القاهرة ، بدون تاريخ ، ص١٩١ ، ١٩٢ .

([4]) انظر : اختلاف السلف في التفسير بين التطبيق والتنظير ، ص ١٤٠ وما بعدها .

متواطئًا[2]، فيفسره مفسر بأحد المعاني التي يحتملها ، ويفسره غيره بالمعنى الآخر وليس بين التفسيرين تضادٌّ ، وهذا نوعان :

النوع الأول : أن يكون اللفظ محتملاً لأكثر من معنى ، وليس هناك مانعٌ من حمل الآية عليها كلها ، ومثال ذلك :

قوله تعالى: ﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥۖ وَإِذًا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ﴿٧٣﴾ ﴾ الإسراء: ٧٣ .

اختلف المفسرون في الفتنة التي كاد المشركون أن يفتنوا بها النبي صلى الله عليه وسلم على أقوال[3] ، فقيل :

١ـ المراد : الإلمام بالآلهة ، لأن المشركين دعوه إلى ذلك ، فهمَّ به رسول الله صلى الله عليه وسلم .

٢ـ وقيل : إنما كان ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هَمَّ أن يُنظِر قومًا بإسلامهم إلى مدة سألوه الإنظار إليها[4].

٣ـ وقيل : أرادوا طرده وفقراء أصحابه[5] .

---

(1) المشترك هو : اللفظ الدال على معنيين مختلفين أو أكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة ، انظر : الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ، تأليف : علي بن عبد الكافي السبكي ، نشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١، ١٤٠٤هـ ، ص ٢٤٨/١ ، ونهاية السول شرح منهاج الوصول ، تأليف : جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م ، ص ٢١٩/١ .

(2) المتواطئ هو : اللفظ الموضوع لمعنى كلي مستوٍ في محالِّه ، انظر : رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ، تأليف : تاج الدين أبي النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي ، تحقيق : علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود ، نشر : عالم الكتب ، لبنان ، ط١ ، ١٤١٩هـ ، ١٩٩٩ م ، ص ٣٥٦/١ ، وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، تأليف : محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، تحقيق : الشيخ أحمد عزو عناية ، قدم له : الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور ، نشر : دار الكتاب العربي ، دمشق ، ط١ ، ١٤١٩هـ ، ص ٥٢/١ .

(3) انظر : التفسير الكبير ، ص١٨/٢١ ، والجامع لأحكام القرآن ، ص١٠٠/١٠ ،وتفسير البحر المحيط ، ص٦١/٦ ، والتحرير والتنوير ١٧٢/١٥ ، وروح المعاني ، ص١٢٧/١٥ .

(4) انظر : جامع البيان ٥٠٧/١٧ .

(5) انظر : المحرر الوجيز ٤٩٣/٣ .

فهذه الأقوال لا تتنافى ، والآية تحتملها جميعًا ، وهي من قبيل المتواطئ ، فيكون النبي صلى الله عليه وسلم تعرَّض لفتنة من الكفار كان أبرزها ما ذُكر ، ولعلها كانت تحكي مجموعة من حالات الفتنة فقد كان بعضها شديدًا حين لم يرضَ المشركون من النبي صلى الله عليه وسلم إلا أن يستلم آلهتهم ، وفي وقت آخر طلبوا طرد فقراء القوم ، وهكذا تتنوع حالات الفتنة حسب ما كان يظهره النبي صلى الله عليه وسلم لهم .

وعلى العموم قال الطبري رحمه الله : " إن الله تعالى ذكره أخبر عن نبيّه صلى الله عليه وسلم، أن المشركين كادوا يفتنونه عما أوحاه الله إليه ليعمل بغيره ، وذلك هو الافتراء على الله ، وجائز أن يكون ذلك : كان ما ذكر عنهم من ذكر أنهم دعوه أن يمسّ آلهتهم ، ويلمّ بها ، وجائز أن يكون كان ذلك ما ذُكر عن ابن عباس من أمر ثقيف ، ومسألتهم إياه ما سألوه مما ذكرنا ، وجائز أن يكون غير ذلك ، ولا بيان في الكتاب ولا في خبر يقطع العذر أيّ ذلك كان ، والاختلاف فيه موجود على ما ذكرنا ، فلا شيء فيه أصوب من الإيمان بظاهره ، حتى يأتي خبر يجب التسليم له ببيان ما عُني بذلك منه "[1] .

تنبيهان :

١ــ هذا النوع من اختلاف التنوع يرجعه ابن تيمية رحمه الله إلى اختلاف التمثيل للمعنى العام فقال : " وهذا النوع – احتمال اللفظ لأمرين – إذا صح فيه القولان كان من الصنف الثاني "[2] .

وذلك لأنه جعل الأقوال الداخلة في معنى الآية بمثابة الأنواع تحت جنسٍ واحد .

٢ــ قول ابن تيمية رحمه الله مشروط بصحة القولين المذكورين في الآية ، أما في حال خطأ أحدهما فلا يكون من ذلك النوع ، وهذا دليل أيضًا على أن اختلاف التنوع قد يدخله الخطأ ، وأن احتمالات الأقوال في اختلاف التنوع ليست على درجة واحدة في التقديم والقبول ، وليس الكلام هنا على الترجيح ، إذ الترجيح بين الأقوال في اختلاف التنوع هو النوع الثاني ، وهو الآتي .

النوع الثاني : اللفظ المحتمل لأكثر من معنى ليس بينها تضاد ، ولكن أحدها هو المراد

---

(1) انظر : جامع البيان ٥٠٨/١٧ .

(2) انظر : مقدمة في أصول التفسير ، ص ٤١ ، واختلاف السلف في التفسير بين التنظير والتطبيق ، ص ١٤١ .

دون غيره ، ومن ذلك :

- قوله تعالى: ﴿ قُلۡ مَا يَعۡبَؤُاْ بِكُمۡ رَبِّي لَوۡلَا دُعَآؤُكُمۡۖ ﴾ الفرقان: ٧٧ .

ذكر المفسرون في ذلك احتمالات ، منها[1] :

١ـــ قيل: لولا دعاؤه إياكم إلى الإسلام، وعلى هذا فالخطاب في الآية للكفار توبيخًا .

٢ـــ وقيل : لولا عبادتكم إياه بالدعاء .

٣ـــ وقيل : لولا دعاؤكم الأصنام آلهة ، وهذا ما أوجب العذاب لكم .

فهذه المعاني تحتملها الآية وليس بينها تضاد في ذاتها إلا أن بعضها أرجح من بعـــض ، وسبب الخلاف بينها هو : هل المصدر ﴿ دُعَآؤُكُمۡۖ ﴾ مضاف إلى فاعله أو مفعوله ؟

ولكل قولٍ حظه من النظر ، والذي يظهر – والله أعلم – أن الأرجـــح إضـــافته إلى مفعوله وأن المعنى : قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤه إياكم إلى الإيمان به[2] .

وسبب الترجيح هو دخول فاء التعقيب على قوله بعد ذلك مباشـــرة: ﴿ فَقَدۡ كَذَّبۡتُمۡ فَسَوۡفَ يَكُونُ لِزَامَۢا ﴾ الفرقان: ٧٧ .

فقد رتب التكذيب بعد الدعاء مما يدل على أن المراد : أنهم كذبوا بدعوته إيـــاهم إلى الإيمان فلم يستجيبوا لها فكان العذاب لازمًا لهم .

فيحتاج المفسر في هذا النوع من الاختلاف إلى الترجيح بين الأقوال ، ويبقى ما سوى الراجح في دائرة الاحتمال المرجوح .

وبعد أن انتهيتُ من الكلام على أنواع اختلاف التنوع ، أذكر الآن العلاقة بين التفسير بالاحتمال وبين اختلاف التنوع .

ثالثًا : العلاقة بين التفسير بالاحتمال وبين اختلاف التنوع ، وذلك بالإجابة على هذا السؤال :

هل يجوز أن يراد بالآية الكريمة جميع الأقوال المحتملة في اختلاف التنوع ؟ أو لابـــد أن

---

(1) انظر : النكت والعيون ،ص١٦٢/٤ ، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن ،ص٤٦٠/٣ ، والمحرر الوجيز ٢٧٠/٤، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل ،ص٢٣٠/٤ ، ولباب التأويل في معاني التنزيل ، ص١١١/٥، وتفسير ابن كثير ١٣٤/٦، والبحر المحيط ،ص٤٧٤/٦ ، والتحرير والتنوير ٨٦/١٩ ،

(2) انظر : أضواء البيان ٨١/٦ باختصار .

يكون المراد أحدها؟

أما العلاقة بين التفسير بالاحتمال وبين اختلاف التنوع فتختلف حسب أنواع اختلاف التنوع ، وبيان ذلك كما يلي :

ينقسم الاختلاف بحسب المعنى قسمين[1] :

١ــ اختلافٌ في اللفظ مع اتحاد المعنى :

وهو الأصل في اختلاف التنوع ، ولا أثر للاحتمالات الواردة هنا على اختلاف التنوع؛ لأنها زيادة أمثلة لأمر عام ، ومن ذلك :

قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿٣﴾ ﴾ الأعلى: ٣ .

اختلف السلف في المراد بالتقدير والهداية المذكوران في الآية على أقوال[2]:

أحدها : قدّر الشقاوة والسعادة ، وهداه للرشد والضلالة ، قاله مجاهد .

الثاني : قدر أرزاقهم وأقواتهم ، وهداهم لمعاشهم إن كانوا إنسًا ، ولمراعيهم إن كانوا وحشًا .

الثالث : قدرهم ذكورًا وإناثًا ، وهدى الذكر كيف يأتي الأنثى ، قاله السدي[3] .

الرابع : أن المعنى قَدَّرَ فهدى وأضل ، فحذف (وأضل) ؛ لأن في الكلام دليلاً على ذلك كما حكاه الزجاج[4] .

الخامس : قدر الأرزاق وهدى إلى طلبها .

السادس : قدر الذنوب وهدى إلى التوبة .

---

(1) انظر : اختلاف السلف بين التنظير والتطبيق ، ص ١٧٠ .

(2) انظر : ومعالم التنزيل في تفسير القرآن ،ص٥/٢٤١ ، والتفسير الكبير ،ص٣١/١٢٧ ، والجامع لأحكام القرآن ، ص٢٠/١٥ ، والتسهيل لعلوم التنزيل ، ص٣/٣١١، وتفسير القرآن العظيم ، ص٨/٣٩٧ .

(3) إسماعيل بن عبد الرحمن السدي بضم السين المهملة وتشديد الدال ، من موالي قريش ، يقال له السدي الكبير تفريقًا بينه وبين السدي الصغير المتهم بالكذب ، وهو تابعي ، سكن الكوفة ، كان إمامًا عارفًا بالوقائع والغزوات . انظر : اللباب في تهذيب الأنساب ، أبي الحسن عز الدين علي بن أبي الكرم المعروف بابن الأثير ، الناشر : دار صادر ، بيروت ، ط٣، ١٤١٤هــ ، ص٢/١١٠ .

(4) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السري الزجاج ، اشتهر بالعربية والتفسير ، يعتبر من أقدم تلاميذ المبرد ، له عدة مؤلفات منها : معاني القرآن ، والاشتقاق ، توفي سنة (٣١٠هــ) . انظر : سير أعلام النبلاء ٢٧/٤٠٩ .

ذكر الماوردي أيضًا قوله : " ويحتمل : قدر خلقهم في الأرحام ، وهـداهم الخـروج للتمام ، ويحتمل : خلقهم للجزاء ، وهداهم للعمل "[1] .

الأقوال الثمانية كلها أمثلة للقدر ولهداية الله له ، والمعنى العام المشترك هو :

أن الله قدر مقادير المخلوقات ثم هداهم لها .

فنلاحظ أن تعدد الاحتمالات الواردة في التمثيل للمعنى العام ليس له أثر على اختلاف التنوع إلا من باب زيادة التمثيل ، أما المعنى المراد فهو واحد ، ولهذا يدخل في الآية أمثلـة أخرى مثل :

قدر الجنين وهداه لثدي أمه من غير تعليم ، وقدر العلم والمعرفة وهدى البشرية إليهما .

٢ـ اختلافٌ في المعنى المراد .

وينقسم قسمين أيضًا :

القسم الأول : أن تحتمل الآية جميع الأقوال الواردة فيها أو بعضها .

والعلاقة بين هذا النوع والتفسير بالاحتمال وثيقة؛ إذ التفسير بالاحتمال سبب اختلاف التنوع ، ومثال ذلك :

قوله تعالى: ﴿ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ ﴿١٩﴾ ﴾ الانشقاق: ١٩ .

فقد ورد عن السلف أقوالٌ كثيرةٌ ، منها[2] :

الأول : سماءٌ بعد سماء في حادثة الإسراء والمعراج .

الثاني : حالاً بعد حال ، فطيمًا بعد رضيع وشيخًا بعد شاب .

الثالث : أمرًا بعد أمر ، رخاءً بعد شدة ، وشدةً بعد رخاء ، وغنى بعد فقر ، وفقرًا بعد غنى ، وصحةً بعد سقم ، وسقمًا بعد صحة.

الرابع : منزلةً بعد منزلة ، قوم كانوا في الدنيا متضعين فارتفعوا في الآخرة ، وقوم كانوا مرتفعين في الدنيا فاتضعوا في الآخرة .

---

(1) انظر : النكت والعيون ،ص٢٥٢/٦ .

(2) انظر الأقوال : جامع البيان عن آي القرآن ، ص٣٢٢/٢٤ ، والنكت والعيون ٢٣٨/٦ ، وزاد المسير ٦٧/٩، والجامع لأحكام القرآن ، ص٢٧٨/١٩ ، وتفسير ابن كثير ٣٥٩/٨ ، والدر المنثور في التفسير بالمأثور ، ص٤٦٠/٨ ، وروح المعاني ، ص٨٢/٣٠ ، والتحرير والتنوير ، ص٢٢٨/٣٠ .

الخامس : عملاً بعد عمل .

السادس : الآخرة بعد الأولى .

السابع : شدةً بعد شدة ، حياة ثم موت ثم بعث ثم جزاء ، وفي كل حال من هذه شدة.

الثامن : لتحضرن للحساب جماعاتٍ بعد جماعات[1] .

التاسع : أعمال من قبلكم[2] ، والمراد به قوله صلى الله عليه وسلم : " لتركبن سَنَنَ من كان قبلكم، حَذْو القُذَّة بالقُذَّة، حتى لو دخلوا جُحر ضَبٍّ لدخلتموه". قالوا: يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: فمن؟ "[3] .

العاشر : وقيل هذه عدة بالنصر أي : لتركبن العرب قبيلاً بعد قبيل وفتحًا بعد فتح[4].

وأضاف الرازي احتمالات أخرى فقال :

" وفيه احتمال آخر يقرب مما ذكرنا وهو أن يكون المعنى : أنه يركب حال ظفرٍ وغلبةٍ بعد حال خوفٍ وشدة .

واحتمال آخر : وهو أن يكون المعنى أن الله تعالى يبدله بالمشركين أنصارًا من المسلمين ويكون مجاز ذلك من قولهم طبقات الناس "[5] .

فهذه الاحتمالات الكثيرة يمكن تقسيمها إلى نوعين :

١ـــ احتمالات خاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم ، وهي :

سماء بعد سماء في حادثة الإسراء ، أو يركب حال ظفرٍ وغلبةٍ بعد حال خوف ، أو إبداله المسلمين أعوانًا وأنصارًا .

٢ـــ احتمالات للناس عامةً ، وهي بقية الأقوال التي سبق ذكرها .

كما أنه يبعدُ جدًّا أن يراد بها :

([1]) انظر : التحرير والتنوير ٢٢٩/٣٠ .

([2]) انظر : تفسير ابن كثير ٣٦٠/٨ .

([3]) رواه البخاري في صحيحه في كتاب الأنبياء ، باب ما ذُكر عن بني إسرائيل برقم (٣٤٥٦) ، ومسلم ، في كتاب العلم ، باب : اتباع سنن اليهود والنصارى ، برقم (٢٦٦٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

([4]) انظر : المحرر ٤٣١/٥ .

([5]) انظر : التفسير الكبير ، ص١٠٠/٣١ .

١ــ الآخرة بعد الأولى .

٢ــ لتحضرن للحساب جماعاتٍ بعد جماعات .

حيث لا يؤيدها السياق، والمراد بتثنية الطبق التكرار والإعادة وليس حقيقة العدد اثنين ، كما أن الركوب يعني الانتقال .

وأما بقية الاحتمالات فتتساوى في دخولها في الآية ، وتختلف في درجة رجحانها ، فيحتمل أن يكون المراد :

لتركبن حالاً بعد حال ، أو شدةً بعد رخاء ، أو نصرًا وغلبة ، أو مترلةً بعد مترلة ، أوشدةً بعد شدة ، أو عملاً بعد عمل وغير ذلك .

وأرجحها : حالاً بعد حال .

ومنها المرجوح مثل :

لتركبن يا محمد سماءً بعد سماء ، وليبدلنك الله بالمسلمين أعوانًا .

فنلاحظ أن تعدد الاحتمالات التي تدخل في معنى الآية جعل دائرة اختلاف التنوع تتسع لتشمل أقوالاً متعددةً .

القسم الثاني : ألاَّ تحتمل الآية جميع الأقوال .

وذلك لسببين :

أــ لتضاد المعنيين :

إذ يلزم من أحدهما نفي الآخر ، فقد تحتمل الآية احتمالين إلا أن أحدهما يضادُّ الآخر ، فعليه لا يمكن حمل الآية على الاحتمالين لوجود التضاد ، ومن أمثلة عدم احتمال الآية لتضاد المعنيين :

قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ﴾ الضحى: ٢ .

فقد اختلف أهل العلم في معنى ﴿ سَجَىٰ ﴾ على أقوال[1] :

١ــ أي : والليل إذا أقبل بظلامه .

---

(1) انظر : جامع البيان ،ص٤٨٤/٢٤ ، والنكت والعيون ،ص٢٩١/٦ ، وزاد المسير في تفسير القرآن ، ص١٥٦/٩ ، ومعالم التتريل في تفسير القرآن ، ص٢٦٦/٥، والجامع لأحكام القرآن ، ص٩٢/٢٠ ، والتسهيل لعلوم التتريل ، ص٣٣٣/٣ ، وفتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، ص٦٤٨/٥ .

٢ــ وقيل : إذا ذهب .

فالآية لا تحتمل التأويلين لتضادهما ، ولهذا يرجح بين أحد المعنيين كما فعل ابن جرير فقال : " وأولى هذه الأقوال بالصواب عندي في ذلك قول من قال معناه: والليل إذا سكن بأهله، وثبت بظلامه، كما يقال: بحر ساج: إذا كان ساكنا "[1] .

فالتفسير بالاحتمال وإن كان سببًا في تعدد الأقوال إلا أنه ضعيف الأثر هنا للحاجة للترجيح بين المعنيين .

ب ــ وجود قرينة على رد أحدهما وقبول الآخر :

وقد تحتمل الآية أكثر من احتمال إلا أن أحد الاحتمالات توجد قرينة على رده في هذا الموضع ، ومن أمثلة عدم احتمال الآية لوجود قرينة تدل على رد أحدهما وقبول الآخر :

قوله تعالى: ﴿ إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١ ﴾ النصر: ١ .

فقد اختلف أهل التفسير في الفتح المذكور في الآية على أقوال[2] ، هي :

١ــ أنه فتح مكة .

٢ــ أنه فتح خيبر .

٣ــ المراد به : الفتوحات الإسلامية ويكون ذلك من باب المعجزات .

٤ــ المراد : فتح العلوم والمعارف على قلبه صلى الله عليه وسلم .

والآية الكريمة أطلقت الفتح إلا أن اقتران النصر بالفتح في الآية دليل على أن المراد به : فتح مكة ، ولهذا لم يذكر السلف غيره[3] .

فعلاقة التفسير بالاحتمال في باب التنوع يظهر أثرها جليًا في نوع واحد كما سبق بيانه، وأما غيره فإن الأثر ضعيف؛ إذ الترجيح يجعل دائرة تعدد الاحتمالات تضيق ، وعلى هذا يبرز سؤال مهم وهو : هل يجوز أن يراد بالآية الكريمة جميع الأقوال المحتملة في اختلاف التنوع ؟ أو لابد أن يكون المراد أحدها ؟ وهو ما سيأتي في المبحث الآتي .

---

(1) انظر : جامع البيان ،ص٨٢٤/٢٤ .

(2) انظر : النكت والعيون ،ص٣٥٩/٦ ، والتفسير الكبير ،ص١٤٢/٣٢ ، والتسهيل لعلوم التنزيل ، ص٣٦٨/٣ ، ولباب التأويل في معاني التنزيل ، ص٣١٥/٧ ، وروح المعاني ،ص٢٥٥/٣٠ .

(3) انظر : جامع البيان ،ص٦٦٧/٢٤ .

المطلب الثاني :

هل يجوز أن يراد بالآية الكريمة جميع الأقوال المحتملة في الاختلاف ؟ أو لابد أن يكون المراد أحدها ؟

المطلب الثاني :

هل يجوز أن يراد بالآية الكريمة جميع الأقوال المحتملة في الاختلاف ؟ أو لابد أن يكون المراد أحدها ؟

بعد بيان اختلاف التنوع وأقسامه واحتمال الآية لأكثر من احتمال ، يتأتى السؤال التالي:

هل يجوز أن يراد بالآية الكريمة جميع الأقوال المحتملة في الاختلاف ؟ أو لابد أن يكون المراد أحدها ؟

والجواب : يكون بالتفصيل ، فإن الاحتمالات لا تخلو من حالتين :

الحالة الأولى : أن تكون الاحتمالات في معنى الآية متناقضة .

الحالة الثانية : أن تكون الاحتمالات في معنى الآية غير متناقضة وهي على نوعين :

١ــ أن يمكن الجمع بينها .

٢ــ ألاَّ يمكن الجمع بينها .

وتفصيل هذه الأنواع كما يلي :

الحالة الأولى : أن تكون الاحتمالات في معنى الآية متضادة ، ويدخل تحتها قسمان :

القسم الأول : تضاد الاحتمالين .

والمراد : أن يكون القولان متناقضين ، ومن أمثلته غير ما سبق ذكره :

١ــ قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ البقرة: ٢٢٨ .

فقد اختلف السلف في معنى قوله :﴿ قُرُوٓءٍ ﴾ على قولين مشهورين[1] :

١ــ الطهر .

٢ــ الحيض .

فلا يمكن حمل الآية على الوجهين جميعًا إذ إنه جمع بين النقيضين ، وهو محالٌ ، وما أفضى إلى المحال فهو محال[2] .

(1) انظر : جامع البيان ٤٤٢/٢-٤٤٤ ، والجامع لأحكام القرآن ١١٣/٣- ١١٧ .

(2) انظر : الإحكام في أصول الأحكام ٤٩٥/٢ .

وقد نص الطوفي[1] على هذه الحالة فقال : " وأما ما ورد فيه التأويل المختلف عن العلماء فذلك الاختلاف ؛ إما أن يشتمل على التناقض والتضاد أو لا ؛ فإن اشتمل عليه كالقرء التي صير في تأويلها على الحيض مرة وإلى الأطهار أخرى كان أحد النقيضين أو الضدين متعينًا للإرادة لاستحالة الامتثال بالجمع بينهما "[2] .

٢ـ وقوله تعالى ﴿ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ﴿٢٠﴾ ﴾ القلم: ٢٠ .

فقد اختلف المفسرون في قوله ﴿ كَالصَّرِيمِ ﴾ اختلافًا متناقضًا ، فقيل : كالليل المظلم[3] ، وقيل : كالنهار بابيضاضها من فرط اليبس[4] ، فهما احتمالان متناقضان لا يمكن حمل الآية عليهما معًا من حيث معنى اللفظة ، أما من حيث دلالة اللفظة ومقصودها فهما متفقتان ؛ إذ يدل الاحتمالان على شيء واحد وهو : ذهاب الجنة وهلاكها[5] .

القسم الثاني : ما يكون فيه إثبات أحد الاحتمالين نفيٌ للآخر

فقد لا يتناقض القولان إلاَّ أن اختيار أحد القولين يتضمن نفي الاحتمال في القول الآخر ، وقد جعلته من قسم التضاد إذ هو على صورته ، وإنما نشأ التضاد بين القولين من جهة المعنى وليس من جهة اللفظ ، فالتضاد فيه خارج عن ذات اللفظ ، ومن أمثلته :

١ـ قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً

---

(١) سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعد الطوفي ، نجم الدين أبو الربيع ، البغدادي ، ولد سنة بضع وسبعين وستمائة ، ارتحل في طلب العلم من بغداد إلى الشام ثم مصر ، قوي الحافظة شديد الذكاء ، معروف بالقراءة والاطلاع ، من شيوخه : ابن تيمية وجمال الدين القلانسي وعماد الدين الطبال ، ومن مؤلفاته : الإكسير في علم التفسير ، وإبطال التحسين والتقبيح ، والإشارات الإلهية والمباحث الأصولية ، توفي ٧١٦هـ . انظر : شذرات الذهب ٣٩/٦-٤٠ .

(٢) انظر : الإكسير في قواعد التفسير ، سليمان بن عبد القوي الطوفي ، تحقيق : عبد القادر حسين ، الناشر : مكتبة الآداب ، القاهرة ، ط٢، ص ٤١ .

(٣) انظر : النكت والعيون ،ص٦٨/٦ ، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن ،ص١٣٨/٥ ، والتفسير الكبير ،ص٧٨/٣٠ ، وتفسير البيضاوي ،ص٣٧٢/٥ ، و إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، محمد بن محمد العمادي أبو السعود ، الناشر : دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ص١٥/٩ .

(٤) انظر : التفسير الكبير ،ص٧٨/٣٠، تفسير البيضاوي ،ص٣٧٢/٥ ، والتسهيل لعلوم التنزيل ،ص٢١٠/٣ .

(٥) الشاطبي رحمه الله في الموافقات (١٧٩/٤) جعل الآية من قبيل : شبه المتضادين ، لأنه نظر إلى مقصود اللفظ وليس إلى معناه في اللغة .

﴿ فَنِصۡفُ مَا فَرَضۡتُمۡ إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ ﴾ البقرة: ٢٣٧.

فقد اختلف المفسرون في المقصود من قوله: ﴿ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ ﴾ على قولين[1] :

١ــ أنه الزوج .

٢ــ أنه الولي .

والمقصود أن القولين غير متناقضين إلا أن ترجيح أحدهما نفيٌ للآخر .

٢ــ قوله تعالى: ﴿ فَنَادَىٰهَا مِن تَحۡتِهَآ أَلَّا تَحۡزَنِي قَدۡ جَعَلَ رَبُّكِ تَحۡتَكِ سَرِيّٗا ٢٤ ﴾ مريم: ٢٤ .

فقد اختلف السلف فيه على قولين[2] :

١ــ أن المنادي : جبريل عليه السلام .

٢ــ وقيل : عيسى عليه السلام .

وأرجح الاحتمالين كونه : عيسى عليه السلام ؛ لأنه أقرب مذكور ، وهو الذي تحتها وليس جبريل إذ لا فائدة في تعيين المَلَك بالتحتية .

وحاصل الأمر أن ترجيح الاحتمال بأن المنادِي : عيسى عليه السلام ينتفي معه الاحتمال الآخر وهو : جبريل عليه السلام ، وليس ذلك لتضادٍّ في ذات اللفظ وإنما لاعتبار آخر .

الحالة الثانية : أن تكون الاحتمالات في معنى الآية غير متناقضة : وهي على نوعين :

١ــ أن يمكن الجمع بينها :

وهو النوع الأول من اختلاف التنوع التي سبق بيانه ؛ فيعملُ بالجمع بين الاحتمالات الواردة كما سبق في كثيرٍ من الأمثلة .

٢ــ لا يمكن الجمع بينها : وهي على ضربين أيضًا :

الضرب الأول : ألاَّ يحتمل اللفظ جميعها .

---

(1) انظر القولين وأدلتهما في : أحكام القرآن لابن العربي ،ص٤٢٣/١ ، والجامع لأحكام القرآن ،ص ٢٠٦/٣ .

(2) انظر : المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ،ص١٣/٤، والتسهيل لعلوم التنزيل ،ص ١٥٦/٢ ، والدر المنثور في التفسير بالمأثور ،ص٥٠١/٥ .

فيعمل بالترجيح فيما يمكن ترجيحه من خلال قواعد الترجيح ، قال الطوفي : " وإن لم تمكن إرادة تلك الأقوال – المختلف فيها – جميعها من اللفظ لدليلٍ دل على عدم إمكانها منه ؛ لم يحمل إلاَّ على ما أمكن إرادته منها منه "[1] .

الضرب الثاني : أن يحتمل اللفظُ جميعَها .

فهل يجب القول بجميع الأقوال المحتملة ؟

للإجابة على هذا السؤال لابد نعلم أن مترع المسألة في باب أصول الفقه ، وأمامنا مسألتان يمكن حمل السؤال وقياسه على أحدهما ، وهما :

١ـ هل يقاس ذلك على ارتباط دلالة العام بأفراده ؟

أي : أن علاقة الاحتمالات الواردة في الآية هي كدلالة العام على أفراده ، وقد اختلف أهل الأصول في ذلك .

٢ـ أم يقاس ذلك على ارتباط دلالة المشترك على معانيه ، وقد اختلف أيضًا فيها علماء الأصول .

ويظهر لي أن قياسه على المشترك أولى من القياس على العام لأمور :

١ـ أن المشترك والمتواطئ هما أبرز الصور التي يكون فيها اللفظ محتملاً أمرين .

٢ـ أن صور أفراد العام غير محصورة بخلاف صور المشترك فهي ممكنة الحصر ، والاحتمالات الواردة في لفظ الآية يمكن حصرها فشابهت المشترك من هذا الباب .

وعلى هذا سأذكر اختلاف أهل الأصول في مسألة : دلالة المشترك على معانيه ، فهل يجوز حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه أو لابد من أحدها ؟ على أقوال[2]:

القول الأول : جواز حمل اللفظ على جميع ما يشمله من معاني ، وهو قول الشافعي[3] وجمهور الشافعية[4] ، وقال به القاضي عبد الجبار، ورجحه ابن تيمية[1] وحرر أنه الصحيح

([1]) انظر : الإكسير في قواعد التفسير ، ص ٤٣ .

([2]) انظر : البحر المحيط في أصول الفقه ٤٦٥/١ ، وإرشاد الفحول ٧٢/١ .

([3]) محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان الشافعي ، الإمام الفقيه المجدد ، نشأ بمكة وكتب العلم بها وبالمدينة وببغداد وقدم مصر فترلها إلى وفاته سنة ٢٠٤هـ . انظر : تأريخ بغداد لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي ، الناشر : دار الكتاب العربي ، بيروت ، بدون سنة طبع ، ص٥٦/٢ .

([4]) انظر : الإبهاج ٢٦٥/١ ، والمسودة ، ص ١٦٦ ، والبحر المحيط في أصول الفقه ،ص ٤٦٥/١ .

في مذاهب الأئمة الأربعة[٢] ، وابن دقيق العيد[٣]رحمه الله [٤] .

واستدلوا بما يلي :

١ـــ حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : إن أعرابيًا بال في المسجد فثار إليه النـــاس ليقعوا به ، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : " دعوه وأهريقوا على بوله ذنوبًا من ماء ، أو سجلاً من ماء ، فإنما بعثتم ميسرين و لم تبعثوا معسرين"[٥] .

وجه الدلالة :

قال ابن دقيق العيد : " صيغة الأمر توجهت إلى صب الذَّنوب[٦] ، والقدر الذي يغمر النجاسة واجبٌ في إزالتها فتناول الصيغة له استعمال اللفظ في حقيقته الوجوب، والزائـــد على ذلك مستحبٌّ ، فتناول الصيغة له استعمالٌ لها في الندب وهو مجاز فيه على الصحيح ، فقد استعملت صيغة الأمر في حقيقتها ومجازها ، وهذا بناءً على زيادة الذَّنوب على القـــدر الواجب "[٧] ، فشمول النص النبوي للمعنى الواجب والمستحب دليل على حمل كل لفـــظ مشتركٍ بين معنيين على معانيه كلها .

٢ـــ أن معاني اللفظ الموضوعة له هي نصٌّ فيه ؛ فاللفظ يشمل جميع المعاني الواردة .

القول الثاني : أنه يمتنع أن يراد به جميع معانيه ، ويجب أن يراد به معنى واحدًا من تلك المعاني حيث يستعمل ، ولابد من دليلٍ يدل على تعيينه خارجٍ عن نفس اللفظ ، فإن تعـــذر

---

(١) انظر : المسودة ، ص ١٦٧ .

(٢) انظر : أضواء البيان ٣٣٦/١ .

(٣) محمد بن علي بن وهب ، أبو الفتح القشيري المعروف بابن دقيق العيد ، من أكابر العلماء بالأصول ، فقيه مجتهد، ولد في ينبع على ساحل البحر الأحمر ، فتعلم بدمشق ، وولي قضاء الديار المصرية ، من مؤلفاته : شرح الأربعين حديثًا للنووي ، وإحكام الأحكام ، وتوفي بالقاهرة سنة ٧٠٢هـــ . انظر : البدر الطالع ٢٢١/٢.

(٤) انظر : الإبهاج ٢٦٥/١ .

(٥) أخرجه البخاري ، كتاب الأدب ، باب : قول النبي صلى الله عليه وسلم : يسروا ولا تعسروا ، برقم (٥٧٧٧) ، ومسلم ، في كتاب الطهارة ، باب : وجوب غسل البول والنجاسات وغيره إذا حصلت في المسجد وأن الأرض تطهر بالماء من غير حاجة إلى حفرها ، برقم (٢٨٤) .

(٦) الذنوب : الدلو فيها ماء . انظر: غريب الحديث ، القاسم بن سلام الهروي أبو عبيد ، تحقيق : د . محمد عبدالمعيد خان ، الناشر : دار الكتاب العربي ، بيروت، ط١، ١٣٩٦هـــ ، ص٣٤٥/١ .

(٧) انظر : الإبهاج ٢٦٦/١ .

تعيين معناه فحكمه التوقف فيه ، لأنه سيكون من قبيل المجمل ، هذا مذهب الحنفية والحنابلة وبعض الأصوليين من الشافعية[١].

واستدلوا :

بأن اللفظ حقيقة في أحد المعنيين، وهذا يقتضي حصرها فيه، فإذا جُمع معه معنى آخر كان جمعًا بين النقيضين .

ويجاب عنه :

بأن اللفظ المحتمل لمعنيين هو حقيقة فيهما جميعًا ، وليس محصورًا في أحدهما ، فاللفظ في أصل الوضع كان مرادًا به المعنيين جميعًا .

والراجح فيما يظهر – والله أعلم – القول بجواز الحمل على جميع المعاني الموضوعة للفظ ، وقد قال الطوفي رحمه الله : " وإن لم يشتمل الاختلاف على التناقض بل كان مجرد اختلاف وتعدد أقوال فإن احتمل اللفظ جميعها وأمكن أن تكون مرادة منه وجب حمله على جميعها ما أمكن "[٢] .

ويدخل في هذا النوع ما كان احتمال اللفظ له على التساوي أو تقديم الراجح على المرجوح .

وعلى هذا الترجيح يمكن تقسيم الاحتمالات إلى قسمين :

القسم الأول : أن تكون جميع الاحتمالات تحمل اللفظ على الحقيقة .

وهي المسألة سابقة الذكر .

القسم الثاني : أن تكون بعض الاحتمالات على الحقيقة وبعضها على المجاز .

وقد اختلف أهل العلم أيضًا في هذه المسألة :

هل نحمل الآية على جميع الاحتمالات حقيقتها ومجازها ؟ أو على الحقيقة دون المجاز ؟ على قولين[٣] الراجح منهما جواز حمل اللفظ عليهما جميعًا ، وهو قول الشافعي[٤] ،

([١]) انظر : تيسير علم أصول الفقه ، عبد الله بن يوسف الجديع ، نشر دار : الجديع للبحوث والاستشارات ، بريطانيا ، ط٤، ١٤٢٧هـ ، ص ٢٥٨ .

([٢]) انظر : الإكسير في قواعد التفسير ، ص ٤٣ .

([٣]) انظر : المسودة لآل تيمية ، ص ١٦٦، وإرشاد الفحول ٧٦ .

([٤]) انظر : المسودة لآل تيمية ، ص ١٦٦-١٦٧ .

وترجيح ابن تيمية رحمه الله .

واختلاف أهل العلم في هذه المسألة أهون من الخلاف السابق؛ نظرًا لما في مبحث الحقيقة والمجاز من كلام أهل العلم ليس هذا موضعه .

فالخلاصة :

أن معنى الآية إذا احتمل أكثر من معنى فتُحملُ الآية عليها جميعًا كما نص على ذلك أهل العلم ، وهو صنيع أئمة التفسير ، ومن ذلك :

قال ابن جرير رحمه الله – في أكثر من موضع : " وإذا احتمل ذلك، صح قول من قال، معناه: الأعناق ، وإذا كان الأمر محتملاً ما ذكرنا من التأويل، لم يكن لنا أن نوجِّهه إلى بعض معانيه دون بعض، إلا بحجة يجب التسليم لها، ولا حجة تدلّ على خصوصه، فالواجب أن يقال: إن الله أمر بضرب رءوس المشركين وأعناقهم وأيديهم وأرجلهم، أصحابَ نبيه صلى الله عليه وسلم الذين شهدوا معه بدرًا "[1] .

وقال أيضًا : " غير أنه ينبغي أن يقال: إن الله عمَّ بقوله: ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ الأنفال: ٢٤ – الخبرَ عن أنه يحول بين العبد وقلبه، و لم يخصص من المعاني التي ذكرنا شيئًا دون شيء ، والكلام محتمل كل هذه المعاني، فالخبر على العموم حتى يخصه ما يجب التسليم له "[2].

قبل أن ينتهي هذا المبحث يحسن أن أذكر مسألتين اختلفت فيهما مناهج المفسرين:

المسألة الأولى : الاسترسال في إيراد الاحتمالات على الآيات القرآنية .

ويتعلق بذلك جانبان؛ هما :

١ــ إيراد الاحتمالات بيانًا للمعنى وإثراءً للآية القرآنية :

فيأتي المفسر للآية الكريمة ويورد معناها ثم يسترسل في إيراد ما يظهر له من محتملات الآية كما يفعله الماوردي في النكت والعيون ، فهذا يخضع للشروط والضوابط في قبول الاحتمالات الصحيحة ورد الاحتمالات الباطلة .

فمن الاحتمالات الصحيحة :

---

(1) انظر : جامع البيان ،ص١٣/٤٣٠ .

(2) انظر : جامع البيان ،ص١٣/٤٧٢ .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ ﴾ الحج: ١١ ، فقد أورد الماوردي رحمه الله احتمالاً مقبولاً فقال : " ويحتمل عندي تأويلاً رابعًا : أن حرف الشيء بعضه ، فكأنه يعبد الله بلسانه ويعصيه بقلبه "[١] ، فهذا احتمال له وجه وذكر له دليلاً معتبرًا من اللغة .

ومن الاحتمالات الباطلة :

قوله تعالى : ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٢٧﴾ ﴾ العنكبوت: ٢٧ ، قال الماوردي في بيان قوله : ﴿ وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا ﴾ " ويحتمل سابعًا : أنه بقاء الصلاة عند قبره وليس ذلك لغيره من الأنبياء "[٢] .

٢ـــ إيراد الاحتمالات توهينًا لظاهر الآية الكريمة :

فيعمد المفسر لظاهر آية كريمة واضح الدلالة ثم يورد عليه من الاحتمالات ما يضعف ظاهرها أو يبطله ، وهو على قسمين :

القسم الأول : آيات الأحكام

فإذا كانت الآية تدل على حكم من الأحكام الشرعية الفقهية ، ثم أورد المفسر احتمالاً يضعف ظاهرها ودلالتها فإن كان الاحتمال ناشئًا عن دليل معتبر : فيعمل بالدليل المعتبر عن طريق الترجيح بينهما وإلا فلا .

كما في قوله تعالى : ﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم ﴾ النساء: ٢٣ .

فظاهر الآية الكريمة يدل على أن الربيبة لا تحرم عليه إلا أن تكون في حجر المتزوج بأمها، فلو كانت في بلد آخر وفارق الأم بعد الدخول فله أن يتزوج بها ، واحتج قائل هذا القول بظاهر الآية الكريمة فقالوا : حرم الله تعالى الربيبة بشرطين :

أحدهما: أن تكون في حجر المتزوج بأمها .

([١]) انظر : النكت والعيون ، ص٤/١٠ .

([٢]) انظر : النكت والعيون ، ٢٨١/٤ ، الصلاة عند القبور منهيٌ عنها ، ولو قال : بقاء الصلاة عند مقامه لسلم من الاعتراض .

والثاني : الدخول بالأم، فإذا عُدم أحد الشرطين لم يوجد التحريم[1]، وهذا استدلال بظاهر الآية الكريمة ، إلا أن ظاهر الآية يرد عليه الاحتمال التالي :

أن ذكر الحجور إنما جاء مراعاة للغالب من أحوال الناس ، وحثًّا لأزوج الأمهات أن يربوا أبناء زوجاتهم من غيرهم ، وورود اللفظ على الغالب من الحال مانع من اعتبار مفهوم المخالفة[2] ، فهذا احتمال معتبر لقيامه على دليل وهو :

" أن الله سبحانه وتعالى اكتفى في مقام التحليل بنفي القيد الثاني فقط ، فقال تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ ، فلو كان القيد الأول معتبرًا في التحريم لما اكتفى بنفي الدخول في معرض الإحلال ولقال : فإن لم يَكُنَّ في حجوركم ولم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم "[3] ، ولهذا نقل بعض أهل العلم الإجماع على إلغاء القيد الوارد في الآية[4] .

القسم الثاني : آيات الاعتقاد

فإذا عمد المفسر لإيراد احتمال يضعف ظاهر الآية الكريمة أو يبطله فعلى حالتين :

الحالة الأولى : أن يورد احتمالاً قال به السلف

فتكون الآية مما اختلف فيها السلف فنُعمِل قواعد الترجيح ، كما في قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾ القلم: ٤٢ ، فإن مفسري السلف تنازعوا في إثبات الساق ونفيها على قولين[5] :

الأول : كشف الله عن ساقه سبحانه وتعالى .

والثاني : أن المراد الكشف عن الشدة والكرب ، فقائل هذا القول أورد احتمالاً

---

[1] انظر : أحكام القرآن ، ص١١٢/٥ ، ،نسبه لأهل الظاهر وقال : "وشذ بعض المتقدمين "أ.هـ .

[2] انظر : أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، ص٢٤٥/١ .

[3] انظر : أصول الفقه ، د.بدران أبو العينين بدران ، توزيع : مؤسسة شباب الجامعة ، مصر ، القاهرة ، بدون تاريخ نشر ، ص٣٥٢ .

[4] انظر : أنوار البروق في أنواء الفروق ، لشهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي المالكي ، الناشر : عالم الكتب ، بيروت ، بدون تاريخ ، ص٣١٣/٥ .

[5] انظر : جامع البيان عن تأويل القرآن ، ص٥٥٤/٢٣ ، وتفسير القرآن العظيم ، ١٩٧/٨ ، والدر المنثور في التفسير بالمأثور ، ص٢٥٤/٨ ،

أضعف من ظاهر الآية ، إذ ظاهرها يدل على كشف الله عن ساقه ، لكن هذا الظاهر أُورد عليه :

أن ابن عباس لم يقل به وهو إمام المفسرين[1] ، وأن العرب تقوله لشدة الأمر، و لهذا يقولون : قامت الحرب على ساق[2] ، ونسبه الطبري لجماعة من الصحابة والتابعين[3] .

فالخلاصة أن من أورد احتمالاً يضعف من ظاهر آية من آيات الاعتقاد ، وقد قال بهذا الاحتمال السلف فاحتماله مقبول ويعمل بالترجيح بين الاحتمالين .

الحالة الثانية : أن يورد احتمالاً لم يقل به السلف

كجميع الاحتمالات التي يوردها المبتدعة ليبطلوا بها ظاهر اللفظ ، وقد مضى التمثيل بكثير منها وسيأتي لها أيضًا زيادة ؛ فهذا احتمال باطل مردود؛ إذ الأصل قبول ظاهر آيات الاعتقاد كما هو منهج الصحابة والتابعين رحمهم الله .

ومن هنا كره السلف إيراد الاحتمالات على الأدلة الشرعية ، وجعلوا إيراد التجويزات مدخلاً عظيماً من مداخل أعداء الدين ، فقال ابن القيم رحمه الله : "وفتح باب التجويزات لا آخر له ولا ثقة معه ألبتة ، وهذا الباب قد دخل معه على الإسلام مدخل عظيم وخطب جسيم ، وأهل الباطل على اختلاف أصنافهم لا يزالون يتعلقون به ، ولا تزال تعمد كل طائفة منهم إلى آيةٍ من كتاب الله فيقودها إلى مذهبه الذي يدعو إليه ويدعي أن لها دلالة خاصة عليه وكذلك يفعل في كثير من الأخبار التي يجرها إلى معتقده ، وليست المحنة التي عرضت في هذا الباب مقصورة على أهل الإسلام فقط بل هي مشتركة بين جميع أهل الأديان والملل ، ومن أعطى التأمل حقه وجد أن أكثر ما ادعاه أهل التأويلات المستشنعة وأهل الباطل من جهة إخراج الألفاظ عن حقائقها، وفتح أبواب الاحتمالات والتجويزات عليها "[4] .

وقال الشاطبي رحمه الله مبينًا خطورة الاسترسال في إيراد الاحتمالات على الأدلة

---

(1) انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ص٢٣/٥٥٤ ، والدر المنثور في التفسير بالمأثور ، ص٨/٢٥٤ .

(2) انظر : المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، الناشر : دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط٢، ١٣٩٢م ، ص١٨/١٦٧ .

(3) انظر : جمع البيان عن تأويل آي القرآن ، ص٢٣/٥٥٤ .

(4) انظر : الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ، ص٢/٦٨٢ .

الشرعية : " فلو جاز الاعتراض على المحتملات لم يبق للشريعة دليل يُعتمد، لورود الاحتمالات وإن ضعفت، والاعتراض المسموع مثله يضعف الدليل؛ فيؤدي إلى القول بضعف جميع أدلة الشرع أو أكثرها ، وليس كذلك باتفاق .

ولو اعتبر مجرد الاحتمال في القول لم يكن لإنزال الكتب ولا لإرسال النبي عليه الصلاة والسلام بذلك فائدة ؛ إذ يلزم ألا تقوم الحجة على الخلق بالأوامر والنواهي والإخبارات ؛ إذ ليست في الأكثر نصوصًا لا تحتمل غير ما قصد بها ، لكن ذلك باطل بالإجماع والمعقول، فما يلزم عنه كذلك ، ومجرد الاحتمال إذا اعتبر أدى إلى انخرام العادات والثقة بها، وفتح باب السفسطة وجحد العلوم "[1] .

المسألة الثانية : الاحتمالات المترتبة على محتملات

تكون الآية أحيانًا محتملة لأكثر من قراءة أو وجه إعرابي ، فيرتب المفسر على كل احتمال ما يبين معناه من هذا الوجه المحتمل ، ومن ثم تتوالد الاحتمالات وتتسع دائرة الأقوال المتعددة في الآية نظرًا لتوالي الاحتمالات في الآية .

ومعنى ذلك أن ما يذكره المفسر من احتمال في كلمة من الكلمات يلزم منه أحيانًا أن يُنشئ المفسر احتمالاً آخر مبني على الاحتمال السابق ، فإذا كان في اللفظة القرآنية احتمالان ، فإن أحد الاحتمالين يترتب عليه احتمالان آخران ، فتتعدد الاحتمالات المتوالية وهذا يحتم على المفسر أن يتعامل مع توالي الاحتمالات بطريقة منهجية ليحافظ على استقرار المعنى .

ومسألة توالي الاحتمالات تتعلق بجانبين :

١ــ توالي الاحتمالات بسبب اللفظة ذاتها .

٢ــ توالي الاحتمالات بسبب متعلق محذوف للآية .

وسأذكر مثالاً لكل منهما مع بيان منهجية المفسر في التعامل مع كلٍّ .

القسم الأول : توالي الاحتمالات بسبب اللفظة ذاتها .

قوله تعالى : ﴿ سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٖ وَاقِعٖ ١ ﴾ المعارج: ١ .

([1]) انظر : الموافقات ، ص١٠/٣٩٩ .

خرَّجَ ابن جزي رحمه الله على قوله ﴿ سَأَلَ ﴾ احتمالين هما[1] :

١ــ القراءة بالهمز : وعليها فيحتمل اللفظ معنيين :

أحدهما : أن يكون بمعنى الدعاء أي : دعا داعٍ بعذاب واقع، وقد تكون الإشارة إلى قول الكفار : ﴿ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ الأنفال: ٣٢.

والثاني : أن يكون بمعنى الاستخبار أي : سأل سائلٌ عن عذاب واقع ، والباء على هذا بمعنى (عن) وتكون الإشارة إلى الآيات التي فيها استعجال العذاب كقوله : ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٨﴾ ﴾ يس: ٤٨ .

فقوله : ﴿ سَأَلَ ﴾ احتمل احتمالين ، ترتب على الأول منهما احتمالان متفرعان عنه، وأما الاحتمال الثاني للكلمة فهو :

٢ــ القراءة بغير همز : وعليه فيحتمل اللفظ وجهين :

أحدهما : أن يكون مخففًا من المهموز فيكون فيه المعنيان المذكوران[2] .

والثاني : أن يكون من سال السيل إذا جرى ويؤيد ذلك قراءة ابن عباس : سال سيل وتكون الباء على هذا كقولك : ذهبت بزيدٍ ، وإذا كان من السيل احتمل وجهين :

أ ــ أن يكون شبَّه العذاب في شدته وسرعة وقوعه بالسيل .

ب ــ أن تكون حقيقةً ، فقال بعض المفسرين بأن في جهنم وادٍ يقال له سائل[3].

فتلخص من هذا أن في القراءة بالهمز معنيين محتملين ، وفي القراءة بغير همز أربعة معانٍ محتملة[4] كلها مخرجة على أحد الاحتمالين في اللفظة فظهر احتمالٌ في معنى الآية مبنيٌّ على احتمال سابق له .

وقد تزيد محتملات الآية أكثر من ذلك؛ إذ ينقل المفسر الأقوال المحتملة السابقة إلى لفظة

---

(1) التسهيل لعلوم التنزيل ٣/٢٢١-٢٢٢ .

(2) هما : معنى الدعاء ، والثاني : معنى الاستخبار .

(3) أخرجه عبد بن حميد وابن المنذر عن : ابن عباس رضي الله عنهما . انظر : الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ص٨/٢٧٨ .

(4) التسهيل لعلوم التنزيل ٣/٢٢١-٢٢٢ .

أخرى ، فمثلاً قوله تعالى في الآية السابقة : ﴿سَآئِلٌ﴾ اختلف المفسرون في معناها بناء على الخلاف في كلمة ﴿سَأَلَ﴾ فانتقلت الاحتمالات الواردة التي سبق ذكرها إلى قوله : ﴿سَآئِلٌ﴾ فأصب فيها أربعة احتمالات وهي :

١ـــ دعا داعٍ .

٢ـــ أخبر مخبر .

٣ـــ وادٍ في جهنم .

٤ـــ سال العذاب بقوة السيل .

وهنا يتعامل المفسر مع الاحتمالات المتولية عن طريق : سبر الاحتمالات الأصلية وبالتالي معرفة درجة الاحتمالات المتفرعة عنها ، وهي دقة في التحرير والتنقيح في المحتملات؛ لأن المفسر يوضح المعنى ، وقد يكون ذلك برفع المحتملات الواردة أو ترتيبها من حيث القبول ، ففي الآية السابقة :

ينظر المفسر أولاً إلى ثبوت قراءة الهمز والتخفيف؛ لأنهما الأصل الذي بُنيت عليه الاحتمالات فيجد أنهما قراءتان ثابتتان[1] ، فأما قراءة الهمز : فجاءت على الأصل في همز الفعل ، وأما قراءة ترك الهمز فجاءت على التخفيف[2] .

ثم ينتقل بعد ذلك إلى المعاني المحتملة المترتبة على ذلك ، فسيجد أن من المعاني ما يحتاج إلى دليل نقلي؛ إذ مثله لا يكون بالرأي المجرد ، وهو الاحتمال بأن : ﴿سَآئِلٌ﴾ هو اسم وادٍ في جهنم ، فمثل هذا لا يكون بالرأي المجرد وإنما يفتقر إلى دليل نقلي صحيح ، وبالتالي تقل درجة هذا الاحتمال عن الاحتمال القائل بأن ﴿سَآئِلٌ﴾ أي : شَبَّه العذاب في شدته وسرعة وقوعه بالسيل السائل السريع ، وهذا على قراءة التخفيف .

([1]) انظر : الإقناع في القراءات السبع ، أبو جعفر أحمد بن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري ، الناشر : دار الصحابة للتراث ، طنطا ، مصر ، ط١ ، بدون تاريخ ، ص ٢٠٥

([2]) انظر : الحجة في القراءات السبع ، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه ، تحقيق : د. عبد العال سالم مكرم ، الناشر : دار الشروق ، بيروت ، ط٤، ١٤٠١هـ ، ص٣٥٢ .

فأصبح في كلمة ﴿سَآئِلٌ﴾ ثلاثة احتمالات ، ومن هنا قال ابن عطية رحمه الله : " قرأ جمهور السبعة ﴿سَأَلَ﴾ بهمزة مخففة ، قالوا والمعنى : دعا داعٍ ، وقال بعضهم المعنى : بَحَثَ باحثٌ واستفهم مستفهم ، وقال بعضهم : هو من سال يسيل إذا جرى وليست من معنى السؤال ، وفي جهنم وادٍ يسمى سايلاً ، والإخبار هاهنا عنه "[1]، ثم تعقب هذا الاحتمال : بافتقاره إلى دليل وبالتالي لا يصح احتمالاً [2] .

ثم يحرر المفسر بعد ذلك ربط الاحتمال بأصله الذي بُني عليه ، فقوله : ﴿سَأَلَ﴾ على قراءة التخفيف : سال ، هل تُبنى على احتمال : السؤال أو السيلان ؟

وقد حرر العلامة الطاهر ابن عاشور هذه الاحتمالات تحريرًا دقيقًا حتى يرفع محتملات الآية الكريمة ليتبين معناها ، ولو سار بعض المفسرين على ما رسمه الطاهر ابن عاشور من منهج في تحرير المحتملات لارتفع الإشكال الذي يكتنف الآية بزيادة محتملاتها ، فقال : " وقرأ الجمهور ﴿سَأَلَ﴾ بإظهار الهمزة ، وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر ﴿سَأَلَ﴾ بتخفيف الهمزة ألفًا "[3] ، وقد بيَّن الزمخشري أنها : وهي على الوجهين لغة قريش[4] .

وهذا يستدعي تحرير هذه اللغة عند قريش لمعرفة مدى احتمالية كونها تعني : السيلان ، وهذا ما فعله الطاهر ابن عاشور فقال : وقريش قد يخففون المهموز في مقام الثقل وليس ذلك قياسًا في لغتهم بل لغتهم تحقيق الهمز[5] .

ومما يؤيد ذلك أن بعض العرب يقلبها حرف مد من جنس حركة ما قبلها ، كما قال سيبويه : "واعلم أن الهمزة التي يحقق أمثالها أهل التحقيق من تميم وأهل الحجاز ، وتجعل في لغة أهل التخفيف بَين بيْن ، تبدل مكانها الألف إذا كان ما قبلها مفتوحًا ، والياء إذا كان ما قبلها مكسورًا ، والواو إذا كان ما قبلها مضمومًا ، وليس ذا بقياس متلئب[6] نحو ما ذكرنا،

([1]) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ص٥/٣٣٦ .

([2]) المصدر السابق .

([3]) التحرير والتنوير ، ص٢٩/١٥٥-١٥٦ .

([4]) انظر : الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، ٦١١/٤ .

([5]) التحرير والتنوير ، ص٢٩/١٥٥ .

([6]) أي : مطرد مستقيم . انظر : تاج العروس من جواهر القاموس ، ص٢/٧٧ .

وإنما يحفظ عن العرب ، فلا يجعل قياسًا في كل شيء من هذا الباب ، فمن ذلك قـــولهم : "مِنساةٌ" وإنما أصلها : منسأةٌ ، وقد يجوز في ذا كله البدل حتى يكون قياسًا متلئبًا إذا اضطر الشاعر "[1] .

ثم يكمل الطاهر ابن عاشور رحمه الله تحريره الاحتمالات فيقول : " ومن قرأ "سال" غـــير مهموز جعل الألف منقلبة عن الواو التي هي عين الكلمة مثل : قال وخاف أي فهو أجوف يائي مثل هاب يهاب ، وكل هذه تلتقي في أن نطق أهل الحجاز "سأل" غير مهموز سماعي، وليس بقياس عندهم ، وأنه إما تخفيف للهمزة على غير قياس مطرد وهو رأي سيبويه ، وإما لغة لهم في هذا الفعل وأفعال أخرى جاء هذا الفعل أجوف واويًّا "[2] .

فالطاهر خلص بهذا التدقيق إلى أن أصل الكلمة : ﴿سَأَلَ ﴾ غير مهموز إنما يرجع إلى سأل المهموز ، وعلى هذا : لماذا إذن في هذا الموضع تحديدًا قرئت بالتخفيف ؟

يجيب الطاهر ابن عاشور رحمه الله على ذلك بقوله : " وإنما اجتلب هنا لغة المخفف لثقـــل الهمز المفتوح بتوالي حركات قبله وبعده وهي أربع فتحات ، ولذلك لم يرد في القرآن مخففًا في بعض القراءات إلا في هذا الموضع؛ إذ لا نظير له في توالي حركات ، وإلا فإنه لم يقـــرأ أحد بالتخفيف في قوله : ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى ﴾ البقرة: ١٨٦ "[3] .

فخلَّص الطاهر الاحتمالات عن بعضها وفرزها وبيَّن بطـــلان الاحتمـــال الـــذي يجعـــل ﴿سَأَلَ ﴾ غير المهموز يحتمل : السيلان ، وبالتالي خرّج عليه احتمالين آخرين في المعـــنى وهما :

سيلان الوادي وجريانه ، أو أنه وادٍ في جهنم .

وانحصر احتمال الآية ﴿سَأَلَ ﴾ في احتمالين اثنين هما :

استفهم مستفهمٌ ، أو دعا داعٍ ، ثم هذان النوعان – الســـؤال عـــن شـــيء والـــدعاء – مستعملان في صيغة السؤال .

([1]) انظر : الكتاب ، ص٣٥٣/٣ .

([2]) التحرير والتنوير ، ص١٥٥/٢٩ .

([3]) المصدر السابق .

ثم يأتي الطاهر رحمه الله أخيرًا إلى الباء التي يتعلق بها من يُفرِّع عدة احتمالات للآية فيقول : " ومن بلاغة القرآن تعدية سأل بالباء ليصلح الفعل لمعنى الاستفهام والدعاء والاستعجال ، لأن الباء تأتي بمعنى (عن) وهو من معاني الباء الواقعة بعد فعل السؤال نحـــو : ﴿ فَسۡـَٔلۡ بِهِۦ خَبِيرٗا ﴾ الفرقان: ٥٩ "[1] .

فهذا التحرير النفيس يرسم منهجية للمفسر حينما تتوارد الاحتمالات على لفظةٍ ويتفـــرع عنها محتملات أخرى ، وتقوم هذه المنهجية على :

١ــ تحرير الاحتمال الأصلي للفظ :

لأنه الأصل الذي تفرع عنه الاحتمال الجديد ، وكثير من محتملات الألفاظ عند التحريـــر تسقط حينما يتبين أن أصلها غير ثابت ، فإذا كان مرتكزها فيه ضعف و خلل فإن ذلـــك يسري إلى ما تفرع عنه وما بُني عليه .

٢ــ تضييق دائرة تشعب المحتملات :

لأن تشعب المحتملات يجر إلى فتح باب الاحتمالات الشاذة ويكون هذا مزاحمة للاحتمالات المقبولة ، وهذا ما جعل ابن تيمية رحمه الله يقول عن بعض كتب التفسير الـــتي حشـــدت الاحتمالات الباطلة وأهملت الصحيحة : " حتى لا يوجد في طائفة من كتب التفسير فيهـــا القول الصواب ، بل لا يوجد فيها إلا ما هو خطأ "[2] .

القسم الثاني : توالي الاحتمالات بسبب متعلق محذوف للآية

تتوالى الاحتمالات أحيانًا نتيجة لحذف متعلق اللفظة القرآنية وهذا على العكس مما ســـبق ، فقد يوجد للمفردة القرآنية متعلقٌ لم يذكر في الآية، فبناءً على الاحتمالات الـــواردة لهـــذا المتعلق تكون المعاني المحتملة للآية ، وهنا تكون معالجة المفسر لها من خلال دراسة المتعلـــق وتحديده ليصل من خلاله إلى معرفة المعنى المحتمل للآية ، فمثلاً :

قوله تعالى : ﴿ وَأَصۡبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًا ﴾ القصص: ١٠ .

([1]) التحرير والتنوير ١٥٦/٢٩ .

([2]) انظر : تفسير آيات أشكلت ، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني ، تحقيق : عبد العزيز الخليفة ، الناشر : مكتبة الرشد ، الرياض ، ط١، ص١٣٥/١ .

فإن المفردة القرآنية ﴿ فَرِغًا ﴾ لها متعلق لم يذكر في الآية الكريمة ، ولهذا تعددت الاحتمالات في معناها ، فعلى المفسر أن يبين المتعلق أولاً ، ومن ثَم يستطيع تحديد معنى اللفظة ، وقد اختلف المفسرون في الفراغ الذي أصبح في فؤاد أم موسى على أقوال[1] :

أحدها : أن المراد فارغًا من كل همٍّ إلا من همِّ موسى عليه السلام .

والاستثناء الوارد في هذا القول لعل أصحابه استنبطوه من قوله تعالى: ﴿ إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ ﴾ وإلا فإن الآية تخلو من الاستثناء ، وهو استنباط صحيح يؤيده سياق الآية الكريمة .

الاحتمال الثاني : فراغ الفؤاد من الخوف والإشفاق .

وقائل هذا القول يُشكِلُ عليه كثيرًا قوله بعد ذلك : ﴿ إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ ﴾ إذ كيف يُجمع بين فراغ القلب من الخوف والفزع ومقاربة إظهارها الأمر؟!

ولهذا يلجأ أصحاب القول إلى تعليق قوله : ﴿ إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ ﴾ بتبني فرعون وزوجته له حتى غدا قلبها خاليًا من الحزن عليه؛ لأنه في مأمن لدرجة أنها كادت من أمنها أن تخبر بحقيقة الأمر[2] ، ولو عبر أصحاب هذا القول عن الفراغ : بالسكينة التي ينصر بها الله عباده لكان له وجهٌ ، أمَّا مع تنصيص الآية الكريمة على توصيف ما في قلب الأم المكلومة بولدها من فراغٍ لولا ربط الله عليها وتأييده لها وتثبيته لسانها عن الإفشاء به ؛ فيبعد جدًّا أن يكون الفراغ المراد هو : فراغه من الحزن والخوف والإشفاق ، ثم أي أمان يكون في قلب الأم، وقد أصبح ولدها في بيت العدو؟ وأي اطمئنان وهي ترى ابنها يتبناه غيرها؟ وهذا كله يبعد الاحتمال المذكور .

الاحتمال الثالث : فارغًا من العقل ، والمعنى : أنها حين سمعت بوقوعه في يد فرعون طار عقلها من فرط الجزع والخوف ، وهذا راجع إلى الاحتمال الأول ، فمن فرط خوفها وذهاب عقلها خلو قلبها من كل شيء إلا ذكر موسى عليه السلام .

---

(1) انظر : النكت والعيون ٢٣٨/٤، والمحرر الوجيز ٣٢٨/٤ ، والتفسير الكبير ، ١٩٦/٢٤ ، والبحر المحيط ١٠٢/٧ ، وتفسير القرآن العظيم ٢٢٣/٦ ، والتحرير والتنوير ٨٠/٢٠ .

(2) انظر : إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، ص٥/٧ .

الاحتمال الرابع : فارغًا من الوحي الذي أوحينا إليها أن ألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني إنا رادوه إليك، فجاءها الشيطان فقال لها : كرهتِ أن يقتل فرعون ولدك فيكون لـــك أجـــر فتوليتِ إهلاكه ، ولما أتاها خبر موسى عليه السلام أنه وقع في يد فرعون فأنســـاها عظـــم البلاء ما كان من عهد الله إليها .

ولا يستقيم هذا الاحتمال لأن الوحي الموحى إليها قبلُ لم يكن وحيًا بالمعنى الاصـــطلاحي حتى يلزم منه خلو قلبها منه وإنما كان إلهامًا قذفه الله في قلبها ، وسكينة يجدها المؤمن حين يختار فعلاً بعد التجائه إلى الله .

الاحتمال الخامس : فارغًا من الصبر حتى إنها كادت تبدي به ، وهذا الاحتمال أسعد بتمام الآية : ﴿ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ والربط علـــى القلـــب يكون بإحكامه بالصبر .

الاحتمال السادس والسابع : معنى فارغًا أي : نافرًا ووالهًا ، وهذان تفسيران باللازم فمـــن فرغ قلبه إلا من شيءٍ معين فإنه يكون نافرًا عن الناس والأنس بهم ثم يســـري النفـــور إلى حياته ومعيشته ، والهًا عن كل شيء إلا ما استولى على قلبه من الهم ، وهذان الاحتمـــالان يعودان لتفسير الفراغ بالاحتمال الأول .

وبناء على تعدد الاحتمالات في قوله : ﴿ فَـٰرِغًا ﴾ تتعدد الاحتمالات في قوله : ﴿ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا ﴾ .

وبتأمل الأقوال المحتملة نجد أن اللفظة ذاتها ﴿ فَـٰرِغًا ﴾ لا تحتمل تعـــدد الاحتمـــالات؛ لأن معناها يدور على : الخلو والتخلية[1] ، وإنما تعددت الاحتمالات بناء على تعـــدد متعلـــق اللفظة ، فتتجه معالجة المفسر لذلك المتعلق وتحريره ليصل بذلك لبيان معنى الآية على وجـــه أكثر دقة .

وبدراسة متعلقات الآية نجد أنها ترجع لمتعلقين اثنين[2] :

أحدهما : يؤذن بثبات أم موسى ورباطة جأشها .

([1]) انظر : معجم مقاييس اللغة ، ص٤٩٣/٤ ، ولسان العرب ٤٤٤/٨ .

([2]) انظر : التحرير والتنوير ، ص٨٠/٢٠

والآخر : يؤذن بتطرق الضعف والشك إلى نفسها .

فعلى المتعلق الأول : يكون قوله تعالى : ﴿ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا ﴾ استئنافًا بيانيًّا لِما اقتضاه فعل ﴿ وَأَصْبَحَ ﴾ من أنها كانت على حالةٍ غير حالة فراغ فبينت أنها كانت تقارب أن تظهر أمر ابنها من شدة الاضطراب، فإن الاضطراب ينم بها ، فالمعنى : أصبح فؤادها فارغًا وكادت قبل ذلك تبدي خبر موسى في مدة إرضاعه من شدة الهلع والإشفاق عليه أن يُقتل .

وعلى المتعلق الثاني : يكون قوله : ﴿ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا ﴾ بيانًا لجملة : ﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًا ﴾ أي : كادت لتبدي أمر موسى عليه السلام من قلةِ ثبات فؤادها . وقد تعجب ابن قتيبة رحمه الله ممن يجعل المتعلق هو : فراغ قلبها من الحزن ، فقال : " وهذا من أعجب التفسير "[1] ، وأرجع تعجبه لثلاثة أسباب[2] :

١ـ مقتضى الحال ، إذ كيف يكون فؤادُها من الحزن فارغًا في وقتها ذاك ، فأي فراغ من الحزن في قلب أم مكلومة بولدها وقد ألقته في يمٍّ متلاطم فأخذه عدوٌّ له ؟! .

٢ـ دلالة السياق وهو قوله : ﴿ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا ﴾ وهل يُربَطُ إلاَّ على قلب الجازع والمحزون ؟!

٣ـ دلالة لغة العرب : إذ العربُ تقول للخائف والجبان : فؤاده هواء ؛ لأنه لا يَعِي عزمًا ولا صبرًا ، وأضاف ابن جرير الطبري رحمه الله سببًا رابعًا فقال : وهذا قولٌ لا معنى له ؛ لخلافه قول جميع أهل التأويل[3] ، ويقصد : قول من فسر المتعلق بأنه : فارغٌ من الحزن لثباتها ورباطة جأشها .

فبتحرير ابن جرير وابن قتيبة تنحصر متعلقات الآية، وبالتالي يتحدد معناها بدقة كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما : فرغ من كلِّ شيء إلا من ذكر مُوسى[4] .

([1]) انظر : غريب القرآن ، ص٣٢٨ .

([2]) المصدر السابق .

([3]) انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ص١٩/٨٢٥ .

([4]) أخرجه الطبري بأكثر من سند . انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ص١٩/٥٢٧-٥٢٨ .

المبحث الثالث

علاقة التفسير بالاحتمال بحصر معاني الآية ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : حصر معاني ألفاظ الآيات القرآنية .

المطلب الثاني : واقع التجديد في علم التفسير على ضوء دلالات حصر المعنى .

المطلب الأول :
حصر معاني ألفاظ الآيات القرآنية

المطلب الأول :

حصر معاني ألفاظ الآيات القرآنية

يتعدد معنى الآية الكريمة بناءً على تعدد الاحتمالات الواردة في ألفاظها ، فقد يتحـد معنى اللفظة القرآنية وقد يتعدد معناها ، وتظهر العلاقة بين التفسير بالقول المحتمل وبحصـر معاني الآية من خلال الإجابة على السؤالين التاليين :

١ـ هل يمكن حصر معاني ألفاظ الآيات القرآنية ؟

٢ـ ما واقع التجديد في علم التفسير على ضوء دلالات حصر المعنى ؟

وللإجابة على السؤال الأول : فإنه يلزم التفصيل في متعلق كلمة (معاني الألفاظ) إذ إن المعنى يتعلق به أمران :

الأول : ما يبين لفظ الآية القرآنية .

وهذا الجانب يمكن حصر معنى الآية القرآنية فيه ، وذلك للأمور التالية :

١ـ أن لفظ الآية الكريمة لفظٌ عربي له معنى معين مفهوم في لغة العرب .

٢ـ أنه ما من آية إلا وقد تكلم فيها النبي صلى الله عليه وسلم أو الصحابة أو التابعون رضي الله عنهم أجمعين[1] ، ومن الأمثلة التي تعدد فيها المعنى إلا أنه يمكن حصرها :

قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ ﴾ الإخلاص: ٢ .

اختلف أهل التفسير في معنى ﴿ٱلصَّمَدُ ﴾ على عدة أقوال هي[2] :

١ـ قيل هو : الصمد المصمت الذي لا جوف له .

٢ـ وقيل هو : الذي لا يأكل ولا يشرب.

٣ـ وقيل إنه : الباقي الذي لا يفنى ، والدائم الذي لم يزل ولا يزال .

٤ـ وقيل : الذي لم يلد و لم يولد.

٥ـ وقيل : الذي يصمد الناس إليه في حوائجهم .

٦ـ وقيل : السيد الذي قد انتهى سؤدده .

٧ـ وقيل : الكامل الذي لا عيب فيه .

---

(1) انظر : أضواء البيان ٤٣٥/٧ .

(2) انظر : جامع البيان في تأويل القرآن ، ص٦٨٩/٢٤ ، والنكت والعيون ، ص٣٧١/٦ .

٨ــ وقال السدي : المقصود إليه في الرغائب ، والمستغاث به في المصائب .

٩ــ وقال أبو هريرة رضي الله عنه : المستغني عن كل أحد .

١٠ــ وقيل : الذي يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد .

١١ــ وقال عكرمة : الذي لا يخرج منه شيء[1] .

معالجة هذه الأقوال في ضوء إمكانية حصر معاني الآيات :

هذه الأقوال متعددة إلا أن المفسرين استطاعوا من خلال أدواتهم حصر معاني اللفظة القرآنية ، ومن هذه الأدوات :

أ ــ ما ثبت من أقوال الصحابة .

ب ــ ما ثبت من أقوال التابعين .

ج ــ لغة العرب .

د ــ سياق الآيات .

هــ ــ لازم المعنى .

فنتج عندهم عددٌ من الأقوال، ومن ادَّعى زيادة فيطالب بالبرهان ، وهذه الاحتمالات منها المتداخل ومنها المتباين ، وتأتي مهمة المفسر في تخليص المحتملات عن بعضها البعض ، وإبطال الباطل منها ، وترجيح الراجح .

فأما ما كان من الاحتمالات مستنده أقوال الصحابة :

فهو تفسير من فسر الصمد بالمصمت الذي لا جوف له ، وهو تفسير ابن عباس رضي الله عنهما وقد ثبت عنه بأسانيد صحيحة[2] .

وأما ما كان مستنده تفسير التابعين :

فهو تفسير من فسَّر الصمد بالذي لا يأكل ولا يشرب ، وهو تفسير الشعبي والضحاك وابن المسيب وغيرهم ، وهو تفسير لازم لتفسير ابن عباس، فإن المصمت هو الذي لا جوف له ولا يأكل ولا يشرب .

---

(1) وهناك أقوال أخرى ذكرها الثعالبي في كشف البيان ، ص١٠/٣٣٥، لكنها إما أنها لا تخرج عن هذه الأقوال ، أو أنها ساقطة باطلة كتفسير من جعل كل حرف من الصمد يدل على معنى ، ولهذا أعرضت عنها ، وعلى العموم مرادي هو إمكانية حصر معاني الآية .

(2) انظر : جامع البيان في تأويل القرآن ، ص٢٤/٦٨٩-٦٩٠ .

وكذلك ما ذكره عكرمة من احتمال بقوله : هو الذي لا يخرج منه شيء- هو تفسير بلازم لفظ ابن عباس رضي الله عنهم. ووجه آخر من تفسير التابعين غيره ، فإنهم ذكروا صورة من صور المصمت الذي لا جوف له وهي : الذي لا يأكل ولا يشرب ، وعكرمة ذكر صورة أخرى فقال : الذي لا يخرج منه شيء، فهما تفسيران متفقان في المعنى .

وأما ما كان مستنده من احتمالات : اللغة :

فهو تفسير من فسَّر الصمد بالسيَّد الذي كَمُلَ سؤدده[1] .

وأما ما كان مستنده من الاحتمالات سياق الآيات :

فهو تفسير من فسَّر الصمد بأنه الذي لم يلد ولم يولد ، لدلالة السياق عليها ، فجعل الآية التابعة تفسيرًا للصمد ، ومما يعيب على هذا القول أنه اقتصر على الآية التابعة وهي ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ ﴾ الإخلاص: ٣ ، ولم يذكر الآية الثالثة مع أن السياق يقتضي ارتباطها ، وهي قوله : ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤ ﴾ الإخلاص: ٤ ، هذا كله يدلنا على أن تفسير أبي العالية بالسياق أنه لم يقصد قصر الآية عليه .

فتداخلت بعض المحتملات ، وتبين أن بعضها من باب اللازم ، وأصبح الترجيح بين قول ابن عباس رضي الله عنهما بأنه : المصمت الذي لا جوف له ، وبين التفسير اللغوي بأنه السيد الذي كَمُل سؤدده ، وهذا كله يدل على إمكانية حصر معاني اللفظة القرآنية .

وعلاقة التفسير بالقول المحتمل من هذه الناحية :

هي علاقة عكسية : فكلما كانت الآية بينة المعاني ومحصورة الأقوال كلما ضاق التفسير بالاحتمال ، وعلى هذا صنيع متقدمي المفسرين وعلى رأسهم إمام المفسرين ابن جرير الطبري رحمه الله ، فإنه يقل جدًا أن يذكر احتمالاتٍ غير الأقوال التي نقلها عن السلف رحمهم الله .

وما ذُكر فيه التفسير بالاحتمال في كلام أهل العلم فبشروط مقررة في منهج أهل التفسير وسيأتي ذكرها في الباب الثالث .

الثاني : ما يستنبط من الآية القرآنية .

---

(1) انظر : لسان العرب ، ص٢٥٨/٣ ، مادة (صَمَدَ) .

وعلاقته بالمعنى تظهر في ترتب الأثر ، فهي علاقة تعقيبية ، وهذا لا يمكن لأحد أن يدعي معرفة جميع ما تحتمله الآية من الفوائد والأحكام[1] .

وعلاقة التفسير بالقول المحتمل بالمعنى في هذه الناحية :

هي علاقة مفتوحة غير محصورة ، وهذا من الفهم الذي يؤتيه الله لمن يشاء من عباده ، كما قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه عندما سئل : " هل عندكم شيءٌ ما ليس في القرآن ؟ وقال مرة : ما ليس عند الناس ؟ فقال : والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما عندنا إلا ما في القرآن إلا فهمًا يعطى رجلٌ في كتابه "[2] .

فقوله " إلا فهمًا " يدل على أن الذي تميز به رضي الله عنه أمرٌ يتعلق بما يفهم من المعنى القرآني ، وهذا مما ليس له حصر ، نسأل الله الكريم من فضله .

وبذلك تميز منهج أهل السنة والجماعة في فهم النص القرآني؛ إذ إنه يحدد معنىً للآية القرآنية ، فيجتهد المفسر في بيان المعنى من خلال منهجية علمية تقوم على عدة أركان :

١ـ " أن يفسر القرآن بالقرآن ، فما أُجمل في مكان فقد فُصِّل في موضع آخر، وما اختصر في مكان فإنه قد بسط في آخر .

٢ـ ثم السنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له .

٣ـ ثم أقوال الصحابة ؛ فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن ، ولما أعطاهم الله من الفهم العجيب "[3] ، وقد أجمع أهل التفسير على ذلك ، واختلفوا في حجية تفسير التابعين مع أخذهم للاعتبارات التالية[4] :

١ـ ندرة اختلاف التضاد في تفاسير التابعين[5] .

٢ـ سلامة تفسيرهم من الخلل العقدي بالجملة .

([1]) انظر : منهج الاستنباط من القرآن الكريم ،فهد بن مبارك بن عبد الله الوهيبي ، تقديم : أ.د. محمد الشايع ، الناشر : مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي ، جدة ، ص ٦٠ .

([2]) أخرجه البخاري في صحيحه ، في كتاب الديات ، باب العاقلة ، برقم (٦٥٠٧) ، وكتاب الجهاد والسير ، باب فكاك الأسير ، برقم (٢٨٨٢) .

([3]) انظر : البرهان في علوم القرآن ،ص١٧٥/٢ .

([4]) انظر : مناهل العرفان ،ص١٣/٢ ، والتفسير والمفسرون ،ص١٥٤/١ .

([5]) انظر : مقدمة في أصول التفسير ، تحقيق : عدنان زرزور ، ص٩٣ .

٣ــ صحة منهجهم في الغيبيات عمومًا .

٤ــ يعتبر تفسيرهم حجة في اللغة؛ لأن اللحن لم يفشُ في زمانهم .

فبهذه المنهجية الرصينة استطاع علماء التفسير المحافظة على معنى اللفظ القرآني محافظة تجمع بين المعنى والدلالة ، مستخدمين أدوات التفسير المنهجية حتى غدا التفسير مدرسة متكاملة عبر العصور .

وقد برز في العصر الحديث المنهجية العلمانية[١] التي فرّغت النص القرآني من معناه الأصيل وأطلقت الاحتمال القرآني مهملةً كل الضوابط ، ومسخرة النصوص القرآنية لتبرير الواقع المعاصر على حساب النص القرآني فجعلوا النصوص القرآنية قوالب فارغة من المعاني[٢] ، لينشئ القارئ من المعاني ما يتوافق مع تفكيره وهواه " وبفرض وجود دلالة ذاتية للنص القرآني فإنه من المستحيل أن يدعي أحد مطابقة فهمه لتلك الدلالة "[٣] أي : يستحيل موافقة القارئ للقرآن لمعنى النص الحقيقي ؛ لأن النص يحتوي على ألغاز وفراغات يملؤها القارئ بما يخدم فكرته ، فأصبح النص القرآني ليس متعدد الاحتمالات فحسب، وإنما لانهائي الاحتمالات ، فعدد المحتملات القرآنية للنص القرآني عند الاتجاه اللامنهجي العلمانية هو بعدد القراء ، وبعدد الأفكار التي يراد تطويع النص لها .

لأن " النص يبقى فارغًا بلا مضمون ، وينغلق النص على ذاته أو يستعمل في غير موضوعه طبقًا للهوى والمصلحة كواقع بديل "[٤] وبالتالي " فالنص يتسع للكل ويتسع لكل الأوجه والمستويات "[٥]، فعلى هذا المنهج الباطل لا يمكن حصر المعاني التي يشملها النص

---

(١) مذهب فكري يقوم على عزل الدين عن الحياة ، ويعمل في محاور ومجالات متعددة ، وتعني : الدنيوية ، أو المذهب الدنيوي . انظر : قاموس المورد ، منير البعلبكي ، الناشر : دار الملايين ، بيروت ، ط١، ١٩٧٧م ، والعلمانية الجزئية والشاملة ، د. عبد الوهاب المسيري ، الناشر : دار الشروق ، ط١ ، ص١/١٥ ، والعلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة ، د. سفر بن عبد الرحمن الحوالي ، الناشر : مكتب الطيب، ط١، ١٤١٨هـ .

(٢) انظر : التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم عرض ونقد ، منى محمد بهي الشافعي ، الناشر : دار اليسر ، ط١، ١٤٢٩هـ ، ص ٢٥٦ .

(٣) انظر : نقد الخطاب الديني ، د.نصر أبو زيد ، الناشر : سينا للنشر ، ط١، ١٩٩٢م ، ص٢١٩ .

(٤) انظر : مشروع اليسار الإسلامي ، د. حسن حنفي ٢/٣٩٧ .

(٥) انظر : نقد الحقيقة ، علي حرب ، الناشر : المركز الثقافي العربي ، ص٤٥ .

أبدًا ، ولا يمكن الترجيح بين المعاني ، وسيكون باب الاحتمالات قائمًا على سوق ويكـــون النص عبارة عن بابٍ مفتوح لكل داخل[1] .

وبعد أن ظهر إمكانية حصر المعنى عند أهل التفسير يبرز لنا السؤال التالي :

ما واقع التجديد إذن في علم التفسير على ضوء دلالات حصر المعنى عند المفسرين؟

وهذا ما سيأتي بيانه في المبحث التالي .

([1]) وسيأتي مزيد بيان للاتجاه اللامنهجي العبثي في الفصل الأول من الباب الثالث .

المطلب الثاني :

واقع التجديد في علم التفسير على ضوء دلالات حصر المعنى

المطلب الثاني :

واقع التجديد في علم التفسير في ضوء دلالات حصر المعنى

يرتبط معنى الكلام العربي بدلالة ألفاظه ، وحيث سبق بيان حصر معاني الآية القرآنية فأبين القول في واقع التجديد في علم التفسير على ضوء حصر معاني الآيات القرآنية والاحتمالات المتعلقة بها .

ولتوضيح ذلك فلابد من إيضاح مصطلح التجديد ، ومن ثَمَّ النظر في مناهج المفسرين على ضوء ذلك .

التجديد في اللغة :

تجدَّد الشيءُ صار جديدًا وأَجَدَّه وجَدَّده واسْتَجَدَّه أَي صَيَّرَهُ جديدًا[1] ، وقال ابن فارس : " الجيم والدال أصولٌ ثلاثة: الأوَّل العظمة، والثانية الحَظ، والثالث القَطْع "[2] ثم قال : " وقولهم ثوبٌ جديد، وهو من هذا، كأنَّ ناسِجَه قَطَعه الآن، هذا هو الأصل، ثم سمِّي كلُّ شيءٍ لم تأْتِ عليه الأيَّام جديدًا؛ ولذلك يسمَّى اللَّيلُ والنهارُ الجديدَينِ والأجَدّين؛ لأن كلَّ واحدٍ منهما إذا جاءَ فهو جديد"[3].

فاتضح من خلال المعنى اللغوي أن التجديد يطلق على :

١ــ الشيء الحديث، فالجديد على الضد من القديم .

٢ــ ويطلق على الشيء القديم الذي أعيد مرة أخرى .

وأتى القرآن بجميع المعنيين، فمن إطلاق القرآن الجديد على الحديث :

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ إبراهيم: ١٩ .

وقوله تعالى : ﴿ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ فاطر: ١٦ .

والمعنى " يقول الله : إن الذي تفرد بخلق ذلك وإنشائه من غير معين ولا شريك ، إن هو شاء أن يُذْهبكم فيفنيكم ، أذهبكم وأفناكم ، ويأتِ بخلق آخر سواكم مكانكم ،

([1]) انظر : لسان العرب ،ص١٠٧/٣ ، مادة (جدد) .

([2]) انظر : معجم مقاييس اللغة ،ص٤٠٦/١ .

([3]) المصدر السابق .

فيجدِّد خلقهم "[1] .

ومن إطلاق القرآن الجديد على إعادة الشيء إلى ما كان عليه :

قوله تعـالى : ﴿ وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ الرعد: ٥ .

وقوله تعـالى : ﴿ وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍۭ ۚ بَلْ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ كَٰفِرُونَ ﴾ السجدة: ١٠ .

وقوله تعالى : ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ سبأ: ٧ .

وقوله تعالى : ﴿ أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ ۚ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ ق: ١٥ .

والمعنى : " يقول تعالى ذكره : ما يشكّ هؤلاء المشركون المكذّبون بالبعث، أنّا لم نعي بالخلق الأوّل، ولكنهم في شكّ من قُدرتنا على أن نخلقهم خلقًا جديدًا بعد فنائهم ، وبَلائهم في قبورهم "[2] .

ومن ذلك أيضًا قول النبي صلى الله عليه وسلم : " إن الله يبعث لهذه الأمة علـى رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها "[3] ، والحديث نصٌّ على تجديد الدين على فترة من الزمن.

وبالمقابل نجد أن السنة ذمت من يبتدع، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " مـن

---

(1) انظر : جامع البيان عن آي القرآن ٥٥٦/١٦ .

(2) انظر : جامع البيان عن آي القرآن ٣٤٠/٢٢ .

(٣) أخرجه : أبو داود في كتاب الملاحم ، باب ما يذكر في القرن المائة ، برقم (٤٢٣٩) ، وقال بعده : رَوَاهُ عَبْدُالرَّحْمَنِ بْنُ شُرَيْحٍ الإِسْكَنْدَرَانِيُّ لَمْ يَجزم بِهِ شَرَاحِيل، أي : أنه معضل ، وقد أخرجه : الحاكم في المستدرك على الصحيحين ، ومعه تعليقات الذهبي في التلخيص ، بتحقيق : مصطفى عبد القادر عطا ، الناشر : دار الكتب العلمية ، ط١، ١٤١١هـ ، في كتاب الفتن والملاحم ، برقم (٨٥٩٢) ، وسكت عنه الذهبي ، وقال السخاوي : " وسعيد الذي رفعه أولى بالقبول لأمرين : أحدهما: أنه لم يختلف في توثيقه بخلاف عبد الرحمن فقد قال فيه ابن سعد: إنه منكر الحديث، والثاني: أن معه زيادة علم على من قطعه ، وقد اعتمد الأئمة هذا الحديث " المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة ، لشمس الدين محمد السخاوي ، تحقيق : محمد الخشت ، الناشر : دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط١، ١٤٠٥هـ ، ص٢٠٣ .

أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد "[1] .

فإذا جمعنا بين قوله صلى الله عليه وسلم : " يجدد لها دينها " وبين " أحدث في أمرنا " نستنتج أن التجديد مشروط بألا يكون إحداثًا في الدين على غير مثال سابق ، وعلى هـذا يكون التجديد لفظًا شرعيًا ، ومطلبًا ضروريًّا فكلما ابتعد الزمن عن نور الوحي والرسالة احتاج الناس إلى تجديد لما التبس من أمر دينهم .

فعلى ما سبق بيانه يكون التجديد في التفسير على التفصيل التالي :

الأول : التجديد في التفسير بمعنى : إعادة بيان معاني الآيات لما كانت عليه في عهد الصحابة والتابعين والقرون المفضلة .

وهذا النوع سائغ ، وهو من التجديد في الدين الذي وعد به النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن التجديد لا يختص بعِلم دون آخر ، والتفسير جزء من الدين وعلومه .

فمن نظر لبعض كتب التفسيرات وجد فيها من الدخيل والأقوال البعيدة عن بيان القرآن ومقاصده ما يستدعي ضرورة التجديد فيها وإعادتها لما كانت عليه معاني القرآن زمن الصحابة والقرون المفضلة قبل ظهور الفرق والأهواء .

النوع الثاني : التجديد في التفسير بمعنى : إحداث معانٍ للآيات ليست معهودة لدى السلف

وهذا النوع فيه تفصيل حيث ينقسم القول المحدث – الجديد- في التفسير إلى قسمين :

١ــ إحداث قول في التفسير بعد إجماع السلف :

وذلك باطل ، ولا يجوز القول به ، فإجماع السلف واجب الاتباع[2] ، وقد غلا بعض العصرانيين[3] في جواز الإحداث حتى بعد نقل الإجماع ، بناءً على أن الإجماع له شروط يستحيل تحققها في التفسير[4] .

---

(1) متفق عليه ، أخرجه البخاري ، في كتاب الصلح ، باب : إذا اتفقوا على صلح جورٍ فالصلح مردود ، برقم (٢٥٥٠) ، ومسلم في كتاب الأقضية ، باب : نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور ، برقم (٤٥٨٩) .

(2) انظر : روضة الناظر ٣٣٥/١ ، ومجموع الفتاوى ٣٤١/١١ ، واختلاف السلف في التفسير ، ص٥٨ .

(3) العصرانية في الدين هي أي وجهة نظر في الدين مبنية على الاعتقاد بأن التقدم العلمي، والثقافة المعاصرة ، يستلزمان إعادة تأويل التعاليم الدينية التقليدية، على ضوء المفاهيم الفلسفية والعلمية السائدة . انظر : العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب ، محمد حامد الناصر ، الناشر : دار الكوثر ، الرياض ، ط٢، ٢٠٠١م ، ص ٥-٦ .

(4) ومن ذلك : اتفاق مجتهدي العصر ، وألاَّ يعارضه نص من كتاب أو سنة ، وأن يكون له مستند شرعي ،

وسأتجاوز هذا الغلو لأن منهج أهل التفسير مستقر على وجـــوب اتبـــاع الإجمـــاع ، والحكم على مخالفه بالشذوذ ، كما أن مدار القول عند المخالفين يعود إلى تـــرك منهجيـــة الاتباع عند أهل السنة والجماعة(1) ، وفرق بين دعوى استحالة الإجماع وبين نفي الإجماع على معنى معين .

٢ـــ إحداث قول في التفسير حال اختلاف السلف في معنى الآية :

وقد دار فيه جدل بين المعاصرين على ثلاثة اتجاهات(2) :

الاتجاه الأول : المنع مطلقًا من إحداث قول جديد .

الاتجاه الثاني : القبول مطلقًا للقول الجديد .

الاتجاه الثالث : القبول المقيد بضوابط .

وهذا عرض لأبرز أدلة تلك الاتجاهات .

أدلة الاتجاه القائل بالمنع :

استدلوا بما يلي :

١ـــ أنه إذا اختلف الصحابة على قولين لم يَجُز لمن بعدهم إحداث قول ثالث(3) .

ويمكن أن يناقش :

بأن هذه المسألة مختلف فيها ، ولا تكون مسائل الخلاف من الأدلة ، ثم إن الاستدلال بها استدلال بمحل النزاع ، وهو باطل .

وانقضاء عصر المجمعين دون خلاف . انظر : كنز الوصول إلى معرفة الأصول والمعروف بأصول البزدوي ، علي بن محمد البزدوي الحنفي ، الناشر : مطبعة جاويد بريس ، كراتشي ، ص ٢٤٣ ، وإرشاد الفحول ١/١٩٤ وما بعدها .

(1) فالخلاف معهم أعمق من مسألة إحداث قول في التفسير بعد السلف ، وإنما اختلاف في المنهج .

(2) انظر في هذا المبحث : التيار العلماني الحديث ص١٢٢ ، التيار المنقول ومناهج النظر فيه ، الدكتور عيادة بن أيوب الكبيسي ، من أبحاث مركز بحوث القرآن الكريم والسنة والنبوية ، المؤتمر العالمي الثاني ، التكامل المعرفي بين علوم الوحي وعلوم الكون ، ص ٢٧ ، وبحث الدكتور جمال أبو حسان ، بعنوان (التجديد في التفسير مادة ومنهجًا) ص٩ وما بعدها ، منشور على الشبكة .

(3) انظر : المحصول في علم الأصول ، محمد بن عمر بن الحسين الرازي ، تحقيق : طه جابر فياض العلواني ، الناشر : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض ، ط١ ،١٤٠٠هـــ ، ص٤/١٥٩، والإحكام في أصول الأحكام ص١/٢٦٨ ، والمستصفى من علم الأصول ،ص١/٣٨٨ .

٢ــ أن القول بإمكانية إحداث قول في التفسير ليس معهودًا عند السلف يــؤدي إلى تجهيلهم جميعًا ، وهذا باطل ، ووجه ذلك : " أن تجويز القول الزائد مع إمكان ترجيحــه يؤدي إلى أن الأمة بمجموعها أخطأت في معنى الآية ، و لم تعرف الصواب فيهــا ، وهــذا ممتنع؛ لأن فيه نسبة الأمة إلى الغفلة عن الحق وتضييعه ، كما أن فيه أيضًا : القــول بخلــو عصرهم عن قائمٍ لله بحجته "[1] .

ويمكن مناقشته :

بأن ذلك ليس بلازم ، إذ التجهيل مبني على القول بعدم علم السلف لمعنى الآية ، أمــا إحداث قول ليس من أقوالهم تحتمله الآية ولا يناقض قولهم ، فهذا من تعدد المعاني المحتملة .

٣ــ أن كل تفسير لا يعرفه السلف فهو باطل .

ويمكن مناقشته :

بأنه استدلالٌ بموضع التراع فلا يصح به الاستدلال ؛ إذ التراع في الحكم بذلك .

٤ــ قول الإمام أحمد[2] رحمه الله : " الصحابة إذا اختلفوا لم يخرج مــن أقاويلــهم: أرأيت إن أجمعوا له أن يخرج من أقاويلهم؟ هذا قول خبيث، قول أهل البدع، لا ينبغــي أن يخرج من أقاويل الصحابة إذا اختلفوا "[3] .

وهذا في حال اختلافهم ، وأولى منه الزيادة على أقوالهم بقولٍ لم يعرفوه .

٥ــ أن في " كلام السلف كفاية وزيادة ، فلا يوجد في كلام من بعدهم من حــق إلاَّ وهو في كلامهم موجود بأوجز عبارة ، ولا يوجد في كلام من بعدهم من باطــل إلا وفي كلامهم ما يبين بطلانه لمن فهمه وتأمله ، ويوجد في كلامهم من المعاني البديعة والمآخــذ

---

(1) انظر : قواعد التفسير جمعًا ودراسة ، ص ٢٠٠/١ .

(2) الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني الوائلي إمام المذهب الحنبلي ، إمام المحدثين الناصر للدين والمناضل عن السنة والصابر في المحنة ، أصله من مرو وكان أبوه والي سرخس ، ولد ببغداد سنة : ١٦٤هــ ، وسافر لطلب العلم إلى البلدان النائية العديدة ، قال الشافعي عنه : خرجت من بغداد فما خلفت بها رجلا أفضل ولا أعلم ولا أفقه ولا أتقى من أحمد بن حنبل ، ومناقبه كثيرة جدًّا ، وصنف المسند الذي يحتوي على ثلاثين ألف حديث ، توفي سنة٢٤١هــ . انظر : دائرة المعارف الإسلامية ، النسخة العربية ، نقلها إلى العربية محمد ثابت الفندي ، وآخرون ، طبع بمصر ١٩٣٣م ، ص٤٩١-٤٩٦ .

(3) انظر : العدة في أصول الفقه ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء القاضي أبو يعلى ، تحقيق : د أحمد بن علي بن سير المباركي، ط٢، ١٤١٠ هــ - ١٩٩٠م ، ص ١٠٥٩/٤ ، والمسودة ص ٢٨٢ .

الدقيقة ما لا يهتدي إليه من بعدهم ولا يلم به "[1] .

أدلة الاتجاه القائل بالقبول مطلقًا:

١ــ " أن تفاسير القرآن الكريم التراثية — مع عظمتها وقيمتها العلمية الكبيرة — غدت عاجزة عن أن تسعف المسلم الحديث بما ينبغي عليه مستقبل أمته في الحيــاة المتشــككة في الإيمان والدين ، والفوارة بكل جديد من العلم والمعرفة ، كما غدا المسلم الحــديث غــير المتخصص في التفسير هو الآخر عاجزًا عن اكتشاف الهداية القرآنية المبددة والمغمورة بــين ركام الروايات والأسانيد الثرية ، أو التائهة بين مذاهب وتفريعات التفاسير الاجتهادية "[2].

ويمكن أن يناقش :

بأن العجز ليس في التفاسير المأثورة ، وإنما في مقدرة الإنسان من الاســتفادة منــها ، واستلهام الهدايات على ضوئها .

٢ــ ادعاء أن النصوص القرآنية كالإناء الفارغ ، وما يفهمه القارئ يكون محتوى ذلك الإناء [3] .

ويمكن أن يناقش :

بأن هذا الفهم يؤدي ليس إلى التجديد وإنما إلى هدم المعاني القرآنية ، فتتعطل رســالة القرآن من هداية الناس إلى الحيرة في استكشاف المعاني المضطربة عبر المــتغيرات الحياتيــة ، فيعود على أصل التجديد بالإبطال .

٣ــ أنه يستحيل معرفة مراد الله في الآية والجزم بأحد الاحتمالات دون غيره ، كمــا قال الدكتور نصر أبو زيد[4] " وبفرض وجود دلالة ذاتية للنص القرآني فإنه من المستحيل أن

([1]) انظر : بيان فضل علم السلف على علم الخلف ، ص ٦٧، ٦٨ .

([2]) انظر : تفسير المنار ، محمد رشيد بن علي رضا ، الناشر : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط١، ١٩٩٠م، ص ١/١٠ .

([3]) انظر : التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم عرض ونقد ، ص ٢٥٦ .

([4]) مصري الجنسية ، ولد بطنطا ١٩٤٣ ، وتخرج من كلية الآداب جامعة القاهرة ، وحصل على الدكتوراه من قسم اللغة العربية وآدابها ، تلقى منحة من مؤسسة فورد للدراسة في الجامعة الأمريكية ١٩٧٥ ، عين في اليابان في جامعة أوساكا اليابانية أستاذًا زائرًا ، وقد أعد الدكتور محمد بلتاجي عميد كلية دار العلوم تقريرًا أورد به العبارات التي تعد كفرًا من كتاب أبو زيد ، ورفعت ضده دعوى الحسبة بالتفريق بينه وبين زوجته ، وتطبيق حد الردة عليه . انظر : رأي القضاء في قضية نصر أبو زيد للدكتور إسماعيل سالم ، ط١ ، ١٤١٦هــ ،

يدعي أحد مطابقة فهمة لتلك الدلالة "[1] أي : يستحيل موافقة القارئ للقرآن لمعنى النص الحقيقي ؛ لأن " النص يبقى فارغًا بلا مضمون ، وينغلق النص على ذاته أو يستعمل في غير موضوعه طبقًا للهوى والمصلحة كواقع بديل "[2] ، وبالتالي " فالنص يتسع للكل ويتسـع لكل الأوجه والمستويات "[3] .

ويمكن أن يناقش :

بأن ذلك ينطبق أيضًا على ما يستجد من أقوال في التفسير ، فلا تكون ثابتة كما أنها لا توافق دلالة النص الذاتية الحقيقة ، فيئول إلى إدخال المتناقضات في آية واحدة ، وهذا أقرب إلى الإضلال منه إلى الهداية والنور .

٤ـــ أن استدراك التابعين معاني للنصوص دليل على عدم التقيد بفهم الصحابة ، وكتب التفسير بالمأثور مليئة بالشواهد على إضافات التابعين .

ويمكن أن يناقش :

بأن التابعين أخذوا تفسيرهم عن الصحابة ولو لم ينسبوا كل قول إلى كل صـــحابي ، كما أنهم أهل لغة وأدركوا زمن الصحابة وسمعوا منهم ، وهذا لا يتيسر لغيرهم .

أدلة الاتجاه القائل بالقبول المقيد :

يرى أهل هذا الاتجاه أنه يمكن التجديد في التفسير بشروط اختلفوا في تحديدها :

- فمنهم من قال : " هي أربعة شروط :

أولاً : أن يكون المعنى المذكور صحيحًا في نفسه .

ثانيًا : ألاَّ يكون مبطلاً قول السلف .

ثالثًا : أن تحتمله الآية .

رابعًا : ألاَّ يعتقد المفسر بطلان قولهم وصحة قوله "[4] .

١٩٩٥م.

(1) انظر : نقد الخطاب الديني ، ص٢١٩ .

(2) انظر : مشروع اليسار الإسلامي ، د. حسن حنفي ٣٩٧/٢ .

(3) انظر : نقد الحقيقة ، علي حرب ، ص٤٥ .

(4) انظر : مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية ، تصدر عن مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي،ع٢ ، بحث بعنوان : تصحيح طريقة معالجة تفسير السلف في بحوث الإعجاز العلمي ،ص٩٨-

– ومنهم من قال : " هي ثلاثة شروط أيضًا :

أولاً : ألا يخالف التفسير الجديد ما صح من المأثور .

ثانيًا : ألا يتناقض مع اللغة .

ثالثًا : ألا يتعارض مع السياق "[1] .

واستدلوا بالأدلة التالية :

١ــ " لو كان التفسير لا يجوز فيه الاجتهاد عبر القرون لكان مما بينه الرسول صلى الله عليه وسلم و لم يتركه نهبًا للأقاويل "[2] .

ويمكن أن يناقش :

- بأن النبي صلى الله عليه وسلم بين ما تدعو الحاجة إلى بيانه ؛ إذ ليس كل القـــرآن يحتاج إلى بيان ؛ لأن من القرآن ما استأثر الله تعالى بعلمه، ومنه ما يعلمه العلماء، ومنه ما تعلمه العرب من لغاتها، ومنه ما لا يعُذر أحد في جهالته ، وإنما فسَّر لهـــم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض المغيبات التي أخفاها الله عنهم وأطلعه عليها وأمره ببيانها لهم، وفسَّر لهم أيضًا كثيرًا مما يعلمه العلماء، يرجـــع إلى اجتـــهادهم، كبيان المجمل، وتخصيص العام، وتوضيح المشكل، وما إلى ذلك من كل ما خفـــي معناه والتبس المراد به[3] .
- وكذلك يبطل استدلالهم بوجود خلاف في كثير من الآيات بين الصحابة أنفسهم ، فهل يقال : بأن النبي صلى الله عليه وسلم تركه نهبًا للأقوال .

٢ــ التفسير ينقسم قسمين : تفسير نقلي وتفسير عقلي.

والتفسير النقلي : لم يختلف الناس فيه، بمعنى إذا صح حديث أو نص في تفسير آية فـــإن هذه الصحة تستلزم رفع الخلاف الذي يمكن تصوره حول إثبات التفسير .

وأما التفسير العقلي : فإن الخلاف فيه أوضح و أجلى و أبين؛ إذ يفرغ المفسر في الآية

---

١٠٩ .

([1]) انظر : بحث الدكتور جمال أبو حسان ، بعنوان (التجديد في التفسير مادة ومنهجًا) ص٩ وما بعدها ، ونسبها للدكتور : فضل عباس رحمه الله .

([2]) انظر : بحث الدكتور جمال أبو حسان ، بعنوان (التجديد في التفسير مادة ومنهجًا) ص٩ وما بعدها .

([3]) انظر : التفسير والمفسرون ٤٦/١ مختصرًا .

طاقته وجهده في الوصول إلى أكمل معانيها عنده[1] .

ويناقش :

بأن التفسير العقلي يلتزم فيه المفسر بفهم السلف أيضًا؛ فهم أكمل اجتهادًا وتوافرًا لآلات الاجتهاد .

٣ــ أن المتقدمين لم يأتوا على جميع محتملات الآية لسعة مدلولاتها ، وإعجاز لفظها ، فتبقى احتمالات يفتحها الله على من يشاء من خلقه .

٤ــ عمل المفسرين عبر القرون جارٍ على التجديد ، فالتابعون أضافوا أقوالاً إلى أقوال الصحابة ، ومن بعدهم إلى زماننا ، وتفسير الإمام ابن جرير الطبري مليء بالشواهد .

٥ــ وجود دواعٍ كثيرة للتجديد في التفسير ، منها :

" أولاً : أن القرآن الكريم إنما أنزله الله تعالى لهداية البشر في كل زمان وفي كل مكان ، ومشكلات الناس تختلف باختلاف عاداتهم وتقاليدهم وبيئاتهم التي يعيشون فيها ، فكل قوم وصلهم دين الإسلام وجب عليهم النظر في هذا القرآن الذي هو منهج حياتهم وسبيل رقيهم ، والنظر مختلف باختلاف الحاجات العائدة إلى سبيل الهداية ولا شك أن هذا سبيل من سبل الرقي في التفسير والتنوع في الإفادة من القرآن الكريم بما تقوم به حياة الناس المختلفة، ولا شك أن هذا يمثل نوعًا من التجديد .

ثانيًا: أنَّ القرآن الكريم حض في ثناياه على السير في الأرض والنظر في آثار المهلكين من جهة وكذا النظر في آثار رحمة الله تعالى بعباده، ولا شك أن المهلكين متنوعين والنعم متنوعة ، والاعتبار بهذا وذاك يختلف باختلاف حال المعتبر المتدبر ، فكلٌّ يعتبر ويتدبر ويتذكر ويتفكر بحسب ما أوتي من الطاقات والقوى والقدر، ولا شك أن في هذا اختلافًا بينًا بين الناس وفي هذا نمط من التجديد بين معتبر و آخر .

ثالثًا : أنَّ القرآن الكريم قد حث على التعقل والتدبر والتفكر في غير ما موضع من الآيات الكريمة وفي سور عديدة ؛ فإذا كان المقصود هو الوقوف عند أقوال السابقين وعدم الزيادة عليها فلأي معنى يكون تنوع الحض على التدبر والتفكر والتعقل ؟

رابعًا: أنَّ ما في القرآن من الحوافز الدافعة إلى إعادة قراءته مرة تلو المرة لأكبر الأدلة

---

(1) انظر : التجديد في التفسير مادة ومنهجًا ، ص٨ وما بعدها .

على الدعوة إلى التجديد في الفهم؛ لأنَّ القرآن دافع إلى الرقي، فإذا كانت القراءة المتوالية لا تنتج منها رُقيًا عن الفهم السابق فكأنها لم تكن! وهذا ولا ريب من حوافز التجديد والدعوة إليه في كتاب الله تعالى "[1] .

والأوجه السابقة تناقش بما يلي :

بأن هذه الدواعي داعية للتدبر والتفكر ؛ ولا يلزم منها زيادة أقوالٍ لم يعدها السلف رحمهم الله ، وإنما كمال التفكر يكون بما قاله السلف من معانٍ ، وفرق بين التدبر والتجديد ، ولا تلازم بينهما .

٦ـ الاستدلالُ بالوقوع :

فقد استُحدثت أقوالٌ في تفسير الآيات ليست معهودة للسلف ، ومن ذلك :

آيات الإعجاز العلمي : ومن ذلك :

قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ الأنعام: ١٢٥ .

فقد قال الطبري في تفسيره : " وهذا مثلٌ من الله تعالى ذكره، ضربه لقلب هذا الكافر في شدة تضييقه إياه عن وصوله إليه، مثل امتناعه من الصُّعود إلى السماء وعجزه عنه؛ لأن ذلك ليس في وسعه "[2] .

بينما أثبت الإعجاز العلمي أن ذلك " إشارة إلى كل محتويات الصدر من القلب والأوعية الدموية ، وأعضاء التنفس ، والقفص الصدري المكون من الضلوع والعضلات وعضلة الحجاب الحاجز كل هذه تتعرض إلى اضطربات بسبب الضغط الجوي ونقصان الأوكسجين فلا يتسع القفص الصدري ولا تتمدد الرئتان أثناء الشهيق ولا يقل الضغط في مجاري التنفس عنه في الخارج وكل ذلك يعرقل دخول الهواء المحمل بالأوكسجين فيصاب الإنسان بضيق شديد بالغ "[3] .

([1]) المصدر السابق .

([2]) انظر : جامع البيان ،ص١٠٩/١٢ ، ونسبه لعطاء وابن جريج والسدي .

([3]) انظر : مجلة الإعجاز العلمي ، التابعة للهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة ، العدد العاشر ، بحث الدكتور الصاوي ، ص ١٢ .

فأصحاب هذا الاتجاه يرون أنَّ تفسير ﴿ يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ لم يكن معروفًا على الوجه الصحيح حتى تم اكتشاف إعجازه .

وعلى وجه العموم : جميع آيات الإعجاز العلمي[1] ينطبق عليها ما انطبق على المثال أعلاه عند أهل هذا الاتجاه .

والخلاف في هذه المسألة راجع إلى الخلاف في مسألة أصولية هي :

إذا اختلف أهل العصر على قولين فهل يجوز لمن بعدهم إحداث قولٍ ثالث ؟

وبعض كتب أصول الفقه تقيدها بعصر الصحابة فيقولون : إذا اختلف الصحابة على قولين فهل يجوز للتابعين إحداث قول ثالث[2] ؟

والذي يظهر أن ذلك لا يتعلق بعصر الصحابة و لم يُرِد أهل الأصول من تقييده بزمن الصحابة نفيه عن غيرهم ، وإنما خصصوه بزمنهم؛ لأن تصور ذلك ممكن، فعصر الصحابة واضح المعالم ممكن التحديد .

وقد اختلف أهل الأصول في المسألة على قولين، هما[3] :

القول الأول : لا يجوز إحداث قول ثالث ، وقال به الجمهور من أهل الأصول ، واستدلوا :

بأن إحداث قول ثالث يوجب نسبة الأمة إلى تضييع الحق والغفلة عنه ؛ فإنه لو كان الحق في القول الثالث كانت الأمة قد ضيعته وغفلت عنه ، وخلا العصر من قائم لله بحجته ، و لم يبق منهم عليه أحد، وذلك محال، فما بُني عليه باطل .

القول الثاني : يجوز إحداث قول جديد ، وقال به الحنفية وبعض أهل الظاهر ، واستدلوا بالأدلة التالية :

---

(1) مثل : ﴿ وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ٣٨ ﴾ يس: ٣٨ ،وقوله ﴿ وَٱلۡقَمَرَ قَدَّرۡنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ ٣٩ ﴾ يس: ٣٩ ﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴾ الواقعة: ٧٥ .

(2) انظر : روضة الناظر وجنة المناظر ، ص١٤٩ .

(3) انظر : روضة الناظر وجنة المناظر ١٤٩ ، و شرح المحلي على جمع الجوامع ،ص١٩٨/٢، وشرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير في أصول الفقه ، محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي ، الناشر : جامعة الملك عبد العزيز بالمملكة العربية السعودية ،ص٢٦٤/٢ ، والإحكام للآمدي ٢٦٩/١ .

١ـــ أن الصحابة خاضوا خوض مجتهدين و لم يحرموا القول الثالث .

وأجيب بأن :

اجتهادهم على القولين هو إجماع ظني على أحد القولين دون غيرهما، فلم يجز إحداث قول ثالث؛ لأنه خروج عن الإجماع الضمني .

٢ـــ أنه لو استدل الصحابة بدليل وعللوا بعلةٍ جاز الاستدلال والتعليل بغيرهما ؛ لأنهم لم يصرحوا ببطلانه، فكذلك هنا .

وأجيب :

بوجود فارق بين الأدلة والأقوال ، فالأدلة الأصل أن تتعدد للوصـــول إلى المطلـــوب بخلاف الأقوال .

٣ـــ أنه لو اختلف الصحابة في مسألتين على قولين ، فذهب بعضهم إلى الجواز فيهما ، وذهب الآخرون إلى التحريم فيهما ، فذهب التابعي إلى التجويز في إحداهما ، والتحريم في الأخرى كان جائزًا ، وهو قول ثالث .

وأجيب بأن :

ذلك لم يخرج عن أقوالهم فليس من مسألتنا .

سبب الخلاف والترجيح :

سبب الخلاف في هذه المسألة – إحداث قول ثالث بعد خلاف الصحابة – مبنية على مسألة أخرى وهي:

هل اختلاف الصحابة إجماع منهم على القولين أم لا ؟

فبُني عليها مسألتان ، إحداهما مسألتنا ، والثانية : لا يجوز لمن بعدهم الإجماع على أحد القولين[1] .

والذي يظهر والله أعلم في الترجيح :

أن هذه المسألة مقصورة على الأحكام الشرعية التي ينبني على إحداث قول جديـــد : مخالفةُ عملِ الصحابة رضي الله عنهم ، فمثلاً :

---

[1] انظر : معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ، محمد حسين حسن الجيزاني ، الناشر : دار ابن الجوزي ، ط٣، ١٤٢٢هـــ ، ص١/١٨٠ .

اختلف الصحابة في الأمة البكر إذا وطئها المشتري ثم وجد فيها عيبًا على قولين :

١ـــ أنها ترد مع الأرش .

٢ـــ أنها لا ترد مطلقًا .

فإذا جاء من يقول : أنها ترد مجانًا فهو خروج عن عمل الصحابة الكرام[1] .

أما تعميم هذه المسألة لتشمل اختلافهم في تأويل الكتاب العزيـــز ففيـــه بُعـــدٌ؛ لأن اختلافهم في التأويل دليل على الاجتهاد في معنى الآية ، والاجتهاد لا يقتصر على عصر الصحابة الكرام رضي الله عنهم مع أنهم أقدر الناس عليه ، ولهذا ظهرت أقوال للتابعين في التفسير مخالفة لأقوال الصحابة ، وعمل المفسرين سارٍ على ذلك، كما سيأتي ذكره في الأمثلة .

وأما قول ابن تيمية رحمه الله : " مسألة : إذا تأول أهل الإجماع الآية بتأويل ونصـــوا على فساد ما عداه لم يجز إحداث تأويل سواه ، وإن لم ينصوا على ذلك فقال بعضهم: يجوز إحداث تأويل ثانٍ إذا لم يكن فيه إبطال الأول ، وقال بعضهم : لا يجوز ذلـــك كما لا يجوز إحداث مذهب ثالث ، وهذا هو الذي عليه الجمهور ولا يحتمل مـــذهبنا غيره "[2] ، وقد أوضح ابن مفلح[3] مراده بقوله : " ومراده دفع تأويلِ أهـــلِ البـــدع المُنْكَرَةِ عند السَّلف "[4] .

وبعد نظرة لما سبق تحريره من الأدلة يظهر لي ما يلي :

١ـــ إمكانية التجديد في وسائل التفسير وإظهار معاني القرآن للناس ، وتسهيل فهمها لهم .

٢ـــ الحاجة إلى تجديد كلام السلف بمعنى :

---

(1) انظر : إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب أحمد بن حنبل ، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة ، الناشر : دار العاصمة ، الرياض ، ط١، ١٤١٧هـــ ، ١٥٠/٤ .

(2) انظر : المسودة لآل تيمية ، ص٢٩٥ .

(3) شمس الدِّين أبو عبد الله محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج المقدسي الحَنْبَلِي رحمه الله تعالى ، فقيه أصوليّ ، ولد ببَيْت المقدس سنة ٧٠٨ هـــ ، مِن مصنَّفاته : الفروع ، أصول الفقه ، الآداب الشَّرعيّة ، تُوُفِّي سنة ٧٦٣ هـــ، انظر : الدرر الكامنة ٢٦/٤ .

(4) انظر : شرح الكوكب المنير ، ص٢٧١/٢ .

شرحه وبيانه والقياس عليه وتتزيله على الواقع وعلاج المشكلات الواقعية على ضوئه .

٣ـــ أن الدعوة إلى التجديد في التفسير مطلقًا مبنية على أن تفاسير السلف فيها نـــوع جمود، والاقتصار عليها لا يواكب متطلبات العصر المتزايدة ، وذلك سوء فهم لكـــلام السلف وقصور في تدبره وخللٌ في المنهج ، وبالتالي يبطل ما بُني عليه .

٤ـــ الشروط التي وضعها أصحاب الاتجاه القائلين بقبول التجديد في التفسير مقيدًا هي محاولة تضييق لفتح التجديد في التفسير ، مع اختلافهم أيضًا في الشـــروط الضـــابطة لذلك، كما أن تحقق بعضها مرتبط بقوة علمية في اللغة وتمكن راسخ في التفسير .

٥ـــ الأمثلة التي يذكرها القائلون بفتح باب التجديد ترجع لأمرين :

أ ـــ آيات الإعجاز العلمي :

وهي لا تبطل قول السلف ولا تجهلهم بمعنى الآيات ، وبعضها معـــارض بـــين أهـــل الإعجاز و لم يصل إلى الحقيقة العلمية المسلمة .

ب ـــ استنباطات من الآيات وليس في صلب المعنى ، وفرق بين تفسير وبيان معنى الآية وبين ما يستنبط منها .

والراجح فيما يظهر لي – والله أعلم – امتناع إحداث قـــول جديـــد في التفســـير في الحالات التالية :

١ـــ إذا أجمع السلف على معنى من المعاني .

٢ـــ إذا كان القول يخالف معتقد السلف .

٣ـــ إذا فُهم من خلافهم إبطال ما عدا قولَيْهم ، مثل :

خلافهم في معنى قوله تعالى ﴿ وَٱلْعَـٰدِيَـٰتِ ضَبْحًا ﴾ العاديات: ١ ، فبجمـــع الروايـــات يتبين أن خلاف الصحابة على قولين : الإبل أو الخيل ، إبطال لما عدا هذين القولين ، فقـــد أخرج " عبد بن حميد عن أبي صالح قال : تقاولت أنا وعكرمة في شأن العاديات فقـــال : قال ابن عباس : هي الخيل في القتال وضبحها حين ترخي مشافرها إذا أعدت ، فالموريات قدحًا قال : أرت المشركين مكرهم ، فالمغيرات صبحًا قال : إذا صبحت العدو، فوسطن به جمعًا قال : إذا توسطت العدو .

قال أبو صالح : فقلت : قال علي : هي الإبل في الحج ، ومولاي كان أعلـــم مـــن

مولاك"[1] .

وما عدا ذلك فيمكن إحداث قول جديد في التفسير بدليل معتبر ، ويبقى الخلاف قائمًا في ضوابط ذلك ، وسيأتي بيانها في آخر البحث ، مع التنبه إلى أن حاجتها للمحافظة على تفسير السلف وبيانه وشرحه أحوج منا إلى التجديد عليه .

---

(1) انظر : الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، ص٨/٦٠٠ .

المبحث الرابع :

علاقة التفسير بالاحتمال بالإعجاز العلمي

المبحث الرابع :

علاقة التفسير بالاحتمال بالإعجاز العلمي

" تكاد تتفق كلمة الباحثين في الإعجاز العلمي على أن المراد به : سـبق القـرآن إلى الإخبار بأمور كانت غير معلومة للجيل الذين نزل عليهم القرآن ، وظهرت معرفتها في هذا العصر المتأخر "[1] .

وأتجاوز الجدل القائم على قبول الإعجاز العلمي من عدمه لأنتقل إلى أن جُلَّ اعتمـاد القائلين بالإعجاز العلمي يقوم على احتمالية الآية لذلك القول فمن هنا كانت العلاقة بينهما تقوم على تعدد معاني الآية .

وقد ظهرت اجتهادات باطلة في تفسير آيات الإعجاز العلمي منشؤها : اعتقاد صـحة كل ما تحتمله الآية من معنى ، والخلط بين تفسير الآية وما يستنبط منها ، وادعـاء جهـل المتقدمين بالآية ، وهذا يخالف المنهجية السلفية في تفسير القـرآن الكـريم ، ومـن تلـك الاجتهادات الباطلة :

١ـ قوله تعـالى: ﴿ يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ فَٱنفُذُواْۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلۡطَٰنٖ ﴿٣٣﴾ ﴾ الرحمن: ٣٣ .

فقد فُسر قوله :﴿ أَقۡطَارِ ﴾ بأنه " القطر الهندسـي المُنصِّـف للـدائرة أو الشـكل البيضاوي"[2]، وهو وجه باطلٌ مخالف للغة العرب وأوجه خطابها .

٢ـ تفسير الكرسي والعرش بأنها : الكواكب السيارة[3] .

٣ـ قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡبَحۡرِ ٱلۡمَسۡجُورِ ﴿٦﴾ ﴾ .

بأن المراد " أن الأرض التي نحيا عليها لها غلاف صخري خارجي ، وهذا الغلاف ممزق بشبكة هائلة من الصدوع تمتد إلى مئات من الكيلو مترات طولاً وعرضًا بعمق يترواح مـا

---

(1) انظر : مجلة معهد الإمام الشاطبي ، ع٢، ص ٧٧ .

(2) انظر : وكان عرشه على الماء ، للدكتور عادل محمد عباس ، الناشر ، مركز الدراسات المعرفية ،ط١، ١٤٢٠هـ ، ص٥١ .

(3) انظر : مجلة معهد الإمام الشاطبي ، ع٧، ص١٠١ .

بين ٦٥ و١٥٠ كيلو متر طولاً وعرضًا ، ومن الغريب أن هذه الصدوع مرتبطة ببعضها البعض يجعلها كأنها صدع واحد ، يشبهه العلماء باللحام على كرة التنس! وقد جعلت هذه الصدوع في قيعان المحيطات وهذه الصدوع يندفع منها الصهارة الصخرية ذات الدرجات العالية التي تسجر البحر، فلا الماء على كثرته يستطيع أن يطفئ جذوة هذه الحرارة الملتهبة، ولا هذه الصهارة على ارتفاع درجة حرارتها (أكثر من ألف درجة مئوية) قادرة أن تبخر هذا الماء "[1] .

ومنشأ الخلل في التفسيرات السابقة يقوم على ما يلي :

١ــ الجهل بأقوال السلف :

ومن هنا أصبحت بعض التفسيرات العلمية في الإعجاز العلمي مناقضة لأقوال السلف ، وهذا خللٌ في المنهجية العلمية لأصول التفسير ؛ " لأنَّه لا يوجد في القرآن ما لم يعلم السلف معناه ، ولا يمتنع أن يظهر للمتأخرين وجوه صحيحة من التفسير يجوز القول بها واعتمادها ما دامت لا تناقض قول السلف "[2] .

وقد بالغ بعض المختصين بالإعجاز العلمي إلى رفض أقوال المفسرين ، فعند تفسير كلمة : ﴿ ٱلْحُبُكِ ﴾ يقول أحدهم : " ونرى من خلال المعاني اللغوية لهذه الكلمة أن كلمة {الحُبُك} تتضمن معاني أساسية تدور حول النسيج والخيوط المحبوكة بإحكام والمشدود بعضها إلى بعض ، ولكن المفسرين رحمهم الله تعالى لم يدركوا أبعاد هذا المعنى؛ لأن العصر الذي عاشوا فيه لم تتوفر لديهم علوم الفلك الحديثة ، بل إن فكرة النسيج الكوني حديثة جدًّا لا يعود تاريخها إلاَّ إلى بضع سنوات فقط "[3] .

فعند قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا ﴿٥٣﴾ ﴾ الفرقان: ٥٣ ، يقول أحدهم : " ولم يتيسر للمفسرين الإحاطة بتفاصيل الأسرار التي ألمحت إليها الآية؛ لأنها كانت غائبة عن مشاهدتهم ، وتعددت

---

[1] انظر : موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة ، ص٢٦٩ .

[2] انظر : مجلة معهد الإمام الشاطبي ، ع٢، ص١٠٨ .

[3] انظر : أسرار الكون بين العلم والقرآن ، عبد الدائم الكحيل ، الناشر : مطبعة حرستا ، دمشق ، ط١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦ م ، ص٢٢ .

أقوالهم في تفسير معانيها الخفية "[1] .

وكذلك عند قوله : ﴿ وَٱلۡبَحۡرِ ٱلۡمَسۡجُورِ ۝٦ ﴾ الطور: ٦ ، يقول أحدهم : " والعقل العربي وقت نزل القرآن ولقرون متطاولة من بعد ذلك لم يستطع أن يستوعب هذه الحقيقة ، كيف يكون البحر مسجورًا والماء والحرارة من الأضداد حتى اكتشف حـــديثًا أن الأرض التي نحيا عليها لها غلاف صخري خارجي "[2] .

وهذا التجهيل نتيجة نقص اطلاع بعض مفسري الإعجاز العلمي على تفاسير السلف والظن بأن بعض المعاني باتت مجهولة حتى كشفتها المخترعات الحديثة .

٢ــ قصر معنى الآية على تفسير الإعجاز العلمي دون غيره :

يقع الخطأ أحيانًا عند بعض مفسري الإعجاز العلمي بقصرهم الآية على المعنى العلمي المكتشف حديثًا ، حتى قال بعضهم : " فانظر كيف حارت العقول الكبيرة عدة قرون بعد نزول القرآن الكريم في فهم الدقائق والأسرار ، وكيف جاء العلم مبينًا لتلك الأسرار "[3] .

والعجيب حقًّا أن أهل التفسير العلمي يعتمدون في تقرير أقوالهم على قاعدة : احتمالية الآية لتعدد المعاني ، بينما نراهم إذا ثبت لديهم اكتشاف علمي يلغون جميع احتمالات الآية الأخرى .

وعلى هذا فالتفسير العلمي لا يخلو من حالتين :

الحالة الأولى : ما لا تحتمله الآية :

فقد يرد التفسير العلمي ولا تحتمله الآية لعدة أمور :

١ ــ عدم وروده في لغة العرب :

وغالبًا ما يكون ذلك نتيجة سببين :

أحدهما : الجهل باللسان العربي .

---

(١) انظر: من أوجه الإعجاز العلمي للقرآن الكريم في عالم البحار ، شارك في إعداده : الشيخ عبد المجيد الزنداني ، والأستاذ محمد إبراهيم السمرة ، والدكتور دركا بريادا راو ، نشر : هيئة الإعجاز العلمي للقرآن الكريم والسنة ، رابطة العالم الإسلامي ، ص١٧ .

(٢) انظر : موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة ، د. محمد السقا عيد ، الناشر : دار اليقين ، المنصورة ، مصر ، ط١، ١٤٣٠هـــ ، ص ٢٦٨ .

(٣) انظر: من أوجه الإعجاز العلمي للقرآن الكريم في عالم البحار ، ص١٧ .

الثاني : اعتماد المصطلحات الحادثة ومحاكمة القرآن لها ، وقد مضى التمثيل بقول بعضهم : " ﴿ أَقۡطَارِ ﴾ بأنه " القطر الهندسي المُنصِّف للدائرة أو الشكل البيضاوي "[1] .

٢ـ ورود ناقضٍ معتبر :

قد يرد التفسير العلمي لكن الآية لا تحتمله لوجود ناقض معتبر مثل :

أ ـ مخالفته الشريعة الإسلامية : " فإن ما لا يوافق الشريعة لا يمكن أن تدل عليه آيات القرآن بحال ، وذلك كمن يفسر قوله تعالى: ﴿ وَقَدۡ خَلَقَكُمۡ أَطۡوَارًا ﴿١٤﴾ ﴾ نوح: ١٤ ، بأنها الأطوار الدارونية ، ونظرية دارون – كما هو معلوم – مخالفة لجميع الشرائع السماوية "[2].

وكذلك تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةً ﴾ البقرة: ٦٧ ، بأنها علم تحضير الأرواح[3].

ب ـ مخالفته العقل : مثل قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَۚ ﴾ النساء: ١٣٥ ، تفسيرها بمصل الصدق[4] .

الحالة الثانية : أن تحتمله الآية :

وهذا له ضوابط كثيرة[5] ، وترجع إلى ضابطين هما :

أ ـ دلالة الآية عليه بأي وجه من وجوه الدلالة : مطابقة أو تضمنًا أو لزومًا[6] ،

---

(1) انظر : وكان عرشه على الماء ، ص٥١ .

(2) انظر : مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية ، ع٢، ص ١٠١ .

(3) انظر : الجواهر في تفسير القرآن الكريم ، طنطاوي جوهري ، الناشر : مطبعة مصطفى الحلبي ، ط٢، ١٣٥٠هـ ، ص١/٨٤ وما بعدها .

(4) انظر : الجواهر في تفسير القرآن الكريم ، ص٣/٩٧ وما بعدها ، والمراد بمصل الصدق : حقنة طبية تسمى (اسكوبلامين) وضعها الطبيب هاوس بالمرأة التي تتعسر ولادتها ، فوجد أنها تنطق بالأسرار الزوجية وغيرها ، فتوجه لرجال الحكومة وأحضروا المساجين وحقنهم بالمصل ثم استنطقهم فكانوا يجيبون إجابات صريحة . انظر : اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر ، ص٢/٦٥٩ .

(5) انظر : موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة ، ص٩ ، فقد أوصلها إلى سبعة عشر ضابطًا .

(6) انظر : مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات الإسلامية ، ع٢ ، ص ١٠٢ .

ولذلك شروط ، بيانها كتب أصول الفقه[1] .

ب ـــ ألا يُقصَر معنى الآية على التفسير العلمي : وإنما يكون التفسير العلمي زيادة بيان للآية وتوضيح وتمثيل لها .

فغاية التفسير العلمي الصحيح أن يكون احتمالاً من احتمالات الآية ، ومن ذلك :

قوله تعالى : ﴿ وَٱلْأَرْضِ ذَاتِ ٱلصَّدْعِ ﴿١٢﴾ ﴾ الطارق: ١٢ .

فالصدع قيل فيه عدة أقوالٍ :

" أحدها : ذات النبات لانصداع الأرض عنه .

الثاني : ذات الأودية ، لأن الأرض قد انصدعت بها .

الثالث : ذات الطرق التي تصدعها المشاة .

الرابع : ذات الحرث لأنه يصدعها .

ويحتمل خامسًا : ذات الأموات ، لانصداعها عنهم للنشور "[2] .

وحقيقة الصدع : مصدر بمعنى المفعول ، أي المصدوع عنه ، فيشمل ذلك النبات وهو أبرزها لكثرته وظهوره في كل الأمكنة على ظهرها ، وصدع الأرض للحرث متعلق بالنبات؛ إذ النبات يشمل ما تنبته الأرض وما يحرثه الإنسان من زرع ، كما تشمل الأودية لأنها صدع في استواء الأرض .

وما احتمله الماوردي من كونها تتصدع عن الأموات يشمله إطلاق الصدع إلا أن الأولى إطلاقه على الصدوع التي تحدث في الدنيا مما يمتن الله به على عباده أو فيه عبرةٌ لهم للانتفاع بالأرض.

وقد اكتشف التفسير العلمي أن في الأرض صدوعًا تمتد في عمق الأرض مرتبطة ببعضها البعض[3] ، فمثل هذا الاكتشاف يعتبر مثالاً لصدع الأرض وليس نافيًا لغيره من الاحتمالات .

وكذلك أيضًا :

---

(1) وسيأتي بيانها في الضوابط التي تتعلق بالقول المحتمل .

(2) انظر : النكت والعيون ٦/٢٤٩ .

(3) انظر : موسوعة الإعجاز العلمي ، ص٢١٨ .

قوله تعالى : ﴿ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ ﴾ الروم: ٣ .

قال المفسرون المراد : أقرب الأرض[١] ، وخلافهم في تحديد الأرض :

فقيل : أطراف الشام ، وقيل : الجزيرة وهي أقرب أرض الروم إلى فـــارس ، وقيـــل : الأردن وفلسطين ، وقيل : أذرعات الشام[٢] ، وسبب الخلاف هو : مرجع لام العهد، هل تعود على : أرض العرب ، أو الروم ، أو فارس؟

وقد اكتشف الإعجاز العلمي عن طريق المصورات الجغرافية بأن تلك المنطقـــة هـــي أخفض منطقة على مستوى الأرض[٣] ، فعلى هذا يكون تفسير الآيـــة بالانخفـــاض مـــن محتملات الآية لأمرين :

١ــ أن الانخفاض من معاني الدنو لغة[٤] .

٢ــ لا يناقض تفسير السلف ، فالقرب لا يناقض الانخفاض .

وتفسيرها بالقرب أولى من تفسيرها بالانخفاض؛ لأن المكان المنخفض هو منطقة البحر الميت[٥] ، فيستدعي ذلك إثبات وقوع المعركة تحديدًا بذلك المكان ، وهذا ما لا سبيل إلى إثباته ، كما أن تفسير الدنو بالانخفاض ليس على الأصل ، وأيضًا فإن الدنو في الآية مقيـــد بالأرض، وتقييد الدنو يفيد معنى القرب كما في قوله صلى الله عليه وسلم في قصة قاتل المائة نفس : "وقالت ملائكة العذاب : إنه لم يعمل خيرًا قط ، فأتاهم ملك في صـــورة آدمـــي فجعلوه بينهم فقال : قيسوا ما بين الأرضين فإلى أيتهما كان أدنى فهو له ، فقاسوه فوجدوه أدنى إلى الأرض التي أراد فقبضته ملائكة الرحمة "[٦] .

إلاَّ أن المهم أن يبقى التفسير العلمي احتمالاً من محتملات الآية ، وأن يتأدب المفســـر بالإعجاز العلمي مع أقوال السلف .

---

(١) انظر : جامع البيان ،ص٧٤/٢٠ ، و المحرر الوجيز ، ص٣٨٠/٤ ، والتفسير الكبير ،ص٨٥/٢٥ .

(٢) انظر : النكت والعيون ،ص٢٩٨/٤ .

(٣) انظر : موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة ، ص٢٠٥ .

(٤) انظر : تهذيب اللغة ، محمد بن أحمد الأزهري ، تحقيق : محمد عوض مرعب ، ص١٣٣/١٤ ، ولسان العرب ٢٧١/١٤ ، مادة (خفض) .

(٥) انظر : موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة ، ص٢٠٦ .

(٦) أخرجه مسلم ، في كتاب التوبة ، باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله ، برقم (٧١٨٤) .

الفصل الثاني :

أثر التفسير بالاحتمال ، وفيه تمهيد وثلاثة مباحث :

تمهيد :

المبحث الأول :

أثر التفسير بالاحتمال على أسباب الاختلاف

المبحث الثاني :

أثر التفسير بالاحتمال على الآيات المحكمة في العقيدة كآيات الصفات

المبحث الثالث :

أثر الاحتمال على الاستنباط من الآيات

تمهيد :

أنزل الله كتابه بلسان عربي مبين ، وفاوت الله بين أفهام الناس ، ولهذا كان من الطبيعي أن يختلف الصحابة رضي الله عنهم حول بعض الآيات ، إلاَّ أنَّ وجود النبي صلى الله عليه وسلم كان رحمة لهم حيث يقطع الاختلاف بينهم ، ويجيب على إشكالاتهم ، وفي عصر الصحابة ازداد الخلاف عما قبل إلا أنه أقل ممن بعدهم ، فقد " كان النزاع بين الصحابة في تفسير القرآن قليلاً جدًّا ، وهو وإن كان في التابعين أكثر منه في الصحابة فهو قليل بالنسبة إلى من بعدهم "[1] ، ولهذا الاختلاف عدة أسباب ، كان أهمها فيما يتعلق ببحثي : احتمال النص القرآني لأكثر من معنى ، فاقتضى ذلك دراسة أثر التفسير بالاحتمال على أسباب الاختلاف .

كما أن للتفسير بالقول المحتمل أثرًا بيِّنا في الآيات المحكمة كآيات الصفات والتي دار فيها صراع بين أهل السنة وغيرهم من الطوائف ، فكان الاحتمال هو عمدة احتجاج الفرق البدعية لأقوالهم ، مما جعل أثر الاحتمال يتعدى إلى :

١ــ فتح باب التأويل لآيات الصفات كلها .

٢ــ تسليط الاحتمالات العقلية في إبطال إحكام آيات الصفات .

٣ــ استطالة الملاحدة على تقرير تأويلاتهم في القرآن .

ويبقى للاحتمال أثر آخر في الاستنباط من الآيات القرآنية بشرط أن يكون : الاحتمال

---

(1) انظر : مقدمة في أصول التفسير ، لابن تيمية ، ص٢٨ .

سائغًا ، وهذا سأوضحه في المباحث التالية :

المبحث الأول :

أثر التفسير بالاحتمال على أسباب الاختلاف .

المبحث الثاني :

أثر التفسير بالاحتمال على الآيات المحكمة في العقيدة كآيات الصفات .

المبحث الثالث :

أثر الاحتمال على الاستنباط من الآيات .

المبحث الأول :

أثر التفسير بالاحتمال في أسباب الاختلاف

المبحث الأول :

أثر التفسير بالاحتمال على أسباب الاختلاف

كلمة العربية تعطي أكثر من معنى في السياق الواحد ، وينعكس مدلول ذلك على تنوع معاني الآيات القرآنية بناء على احتمال اللفظة القرآنية لمعنى متعدد ، وسيكون هذا المبحث خاصًّا ببيان أثر التفسير بالاحتمال على منشأ الاختلاف المتعلق بالاحتمالات ، إذ البحث في الأسباب يُسَلِّط النظر فيه على أمرٍ خارجي ، ويظهر الأثر من خلال الأمور التالية :

أولاً : أثر التفسير بالاحتمال على الإجمال المحتمل في الآية :

يأتي اللفظ القرآني على صورٍ عدة ، منها : أن يكون مجملاً .

والإجمال في اللغة :

من قولهم : أجملت الحساب إذا جمعته ، وأجملت الشيء إجمالاً أي : جمعته من غير تفصيل[1] .

والإجمال اصطلاحًا :

دلالةٌ على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه[2] ، وقيل : اللفظ المتردد بين محتملين فصاعدًا على السواء ، وقيل : ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى معين[3] .

وهي تعريفات تدل على أن الإجمال يقوم على وجود أكثر من احتمال للفظ وليس لأحدهما مزية على الآخر من حيث ذات اللفظ؛ إذ اللفظ ينطبق عليها على السواء ، ولا يمنع ذلك ترجيح أحدهما باعتبار آخر كوجود قرينة أو اعتبار السياق .

وذلك مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍۚ ﴾ القصص: ٨٥ .

---

(1) انظر : معجم مقاييس اللغة ، ص٤٨١ . بتصرف ، المصباح المنير ، أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري ، دراسة و تحقيق : يوسف الشيخ محمد ، الناشر: المكتبة العصرية ، ص٦٦ .

(2) انظر : الإحكام في أصول الأحكام ، ص٣/١٣ .

(3) انظر : شرح مختصر الروضة ، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري ، أبو الربيع ، نجم الدين ، تحقيق : الدكتور : عبد الله بن عبد المحسن التركي ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م ص٢/٦٧١ .

اختلف أهل التفسير بمعنى ﴿ مَعَادٍۚ ﴾ على أقوال[1] :

١ـــ أنها : مكة .

٢ـــ وقيل : الجنة .

٣ـــ وقيل : الموت .

٤ـــ وقيل : يوم القيامة والبعث .

وكلها احتمالات سائغة كما قرره الرازي[2] ، وهذه الاحتمالات ترجع إلى الإجمال في لفظ ﴿ مَعَادٍ ﴾ ؛ لأن المعاد يجوز :

أن يكون مستعملاً في معنى : آخرِ أحوال الشيء وقراره الذي لا انتقال منه ، ويجوز أن يراد بالمعاد معناه المشهود القريب من الحقيقة[3]، والمعنى المشهود القريب يحتمل : مكة أو الموت ، ومما يرجح كونه مكة أن السورة مكية .

فتفسير الآية المجملة بعدة احتمالات ساهمت في تنوع التفسير وتعدد أسباب الخلاف .

٢ـــ قوله تعالى: ﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَاۖ ﴾ القصص: ٧٧ .

اختلف أهل التفسير بالنصيب الوارد على أقوال[4] :

أحدها : لعله كان مستغرقًا لهم في طلب الدنيا، فلأجل ذلك ما كان يتفرغ للتنعم والالتذاذ فنهاه الواعظ عن ذلك .

وثانيها : لما أمره الواعظ بصرف المال إلى الآخرة بين له بهذا الكلام أنه لا بأس بالتمتع بالوجوه المباحة .

وثالثها : المراد منه الإنفاق في طاعة الله ، فإن ذلك هو نصيب المرء من الدنيا دون

---

[1] انظر : معالم التنزيل في تفسير القرآن ، ص٥٤٨/٣ ، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ص٣٥٦/٤ ، وزاد المسير في علم التفسير ، ص٢٥٠/٦ ، وتفسير القرآن العظيم ، ص٢٦٠/٦ ، و الدر المنثور في التفسير بالمأثور ،ص٤٤٥/٦ .

[2] انظر : التفسير الكبير ١٩/٢٥ .

[3] انظر : التحرير والتنوير ١٩٢/٢٠ .

[4] انظر : التفسير الكبير ١٤/٢٥ ، وتفسير القرآن العظيم ، ص٤٠٢/٥ .

الذي يأكل ويشرب .

وسبب تعدد الاحتمالات في الآية الكريمة هو الإجمال في قولـه تعـالى: ﴿ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ﴾، وطبيعي أن الاحتمالات تتفاوت ، فالاحتمال الأول مثلاً يأباه السياق ، ويبقى الاحتمال دائر بين الاحتمالين الآخرين .

ثانيًا : أثر التفسير بالاحتمال على تردد اللفظ بين احتمالين متفاوتين قربًا وبعدًا :

اللفظة القرآنية يكون لها أحيانًا معنيان أحدهما قريب والآخر بعيد ، ويمكن إدراك الفرق بينهما من خلال النظر والتفكر وإعمال الذهن، فما احتاج إلى ذلك فهو البعيد، ومن ذلك:

قوله تعـالى: ﴿ مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُۥ مَا يَغِيظُ ﴿١٥﴾ ﴾ الحج: ١٥ .

اختلف السلف في النصر المراد في قوله تعالى: ﴿ يَنصُرَهُ ﴾ على قولين :

١ـ أن المراد : الغلبة والتأييد[1] .

٢ـ وقيل : الرزق[2] .

" ولم يرد خلاف في معنى النصر في القرآن إلا في هذا الموضع ، وأما بقية المواضع فقد استخدم النصر فيها بمعنى الغلبة والتأييد، وهو المعنى الأسبق إلى الفهم عند إطلاق لفظ النصر"[3]، فاللفظ متردد بين الاحتمال القريب المتبادر للذهن والمستعمل في القرآن ، وبين احتمالٍ بعيدٍ مستمد من لغة العرب ، فعمومًا ظهر أثر التفسير بالاحتمال على تعدد الأقوال في الآية الكريمة .

ثالثًا : أثر التفسير بالاحتمال على مرجع الضمير :

قد يكون في الآية ضميرٌ يحتمل عوده على أكثر من احتمال ، فيتسبب ذلك في تنوع الخلاف ، ومن ذلك :

قوله تعالى: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾ فاطر: ١٠ .

---

(1) انظر : المحرر الوجيز ١٣٤/٤ ، والتسهيل لعلوم التنزيل ، ص٢١٠/٢

(2) انظر : مجاز القرآن ، ص٤٦/٢ .

(3) انظر : اختلاف السلف في التفسير بين التنظير والتطبيق ، ص١٩٦ .

اختلف أهل التفسير في مرجع الضمير في قوله : ﴿ يَرْفَعُهُۥ ﴾ : " ففيه ضميران :

أحدهما : الضمير الظاهر وهو : الهاء ، وهو في محل نصب مفعول به .

والضمير المستتر ، وهو في محل رفع فاعل .

وكل واحدٍ منهما يرجع إلى ما لا يرجع إليه الآخر ، فالضمير الظاهر : يعـــود علـــى الكلم الطيب .

والضمير المستتر : يعود على الله تعالى ، والمعنى : والعمل الصالح يرفعه الله إليـــه ، أي يقبله .

ويحتمل أن يعود على الكلم الطيب ، والمعنى : والعمل الصالح يرفعه الكَلِم الطيـــب ، فهو عكس القول الأول "[1] .

([1]) انظر: المرجع السابق ، ص٢٠٣-٢٠٤ .

المبحث الثاني :

أثر التفسير بالاحتمال على الآيات المحكمة في العقيدة كآيات الصفات

المبحث الثاني :

أثر التفسير بالاحتمال على الآيات المحكمة في العقيدة كآيات الصفات

استغل بعض المفسرين تعدد الاحتمال في معنى اللفظة القرآنية، فأجرى ذلك على الآيات المحكمة كآيات الصفات ، مما جعلها قابلة للتأويل والتحريف عن معناها المحكم ، وقد سبق بيان أن المحكم ما لا يحتمل غيره ، وأن التشابه أمرٌ نسبي إضافي يختلف حسب الأشخاص والأدلة ، فما يشتبه على عالمٍ يكون محكمًا عند آخر ، وكان من أوضح ذلك آيات الصفات عند أهل السنة، "وليس هناك فرقٌ بين آيات الصفات وآيات الأحكام ، وكثير من الصحابة والتابعين كانوا يعلمون تفسير القرآن ، ولا توجد آية ليس لهم فيها تفسير يوضح معناها ، وتفسيرهم للنصوص هو الذي يرجع إليه عند الاختلاف "[1] .

ومن هنا كان من المدخل عند المتكلمين في تفسير نصوص الصفات هو : المحكم والمتشابه عن طريق التفسير بالاحتمال خاصة الاحتمال العقلي ، ومن ذلك :

تقرير الرازي- عفا الله عنه- أنه لابد من قانون أصلي لمعرفة المحكم والمتشابه، ثم بين أنه لا يجوز ترك الظاهر الذي دل عليه الآية والخبر إلا بدليلٍ منفصلٍ ، ثم هذا الدليل المنفصل إما لفظي أو عقلي. والدليل اللفظي إذا عارض دليلاً آخر فليس ترك أحدهما أولى من إبقاء الآخر ، فقال : إن " الدلائل اللفظية لا تكون قطعية؛ لأنها موقوفة على نقل اللغات ، ونقل وجوه النحو والتصريف ، وعلى عدم الاشتراك والمجاز والتخصيص والإضمار ، وعدم المعارض النقلي والعقلي ، وكل واحد من هذه المقدمات مظنونة ، والموقوف على المظنون أولى أن يكون مظنونًا ، فثبت أن شيئًا من الدلائل اللفظية لا يمكن أن يكون قطعيًا.

ثم قال : فثبت بما ذكرنا أنَّ صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح لا يجوز إلا عند قيام الدليل العقلي، على أن ظاهره محال ممتنع ، فإذا حصل هذا المعنى فعند ذلك يجب على المكلف أن يقطع بأن مراد الله تعالى من هذا اللفظ ليس ما أشعر به ظاهره ، ومن لم يجوِّزه فوض علمه إلى الله تعالى "[2] .

([1]) انظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة ١١٣١/٣ .

([2]) انظر : أساس التقديس ، محمد بن عمر بن حسن فخر الدين الرازي ، الناشر : مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، بدون سنة طبع ، ص١٨٢ .

فما قرره الرازي في كتابه "أساس التقديس" من نظريات طبقها في "التفسير الكبير"، ومن ذلك :

١ـ قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾ ﴾ طه: ٥ .

قال الرازي عفا الله عنه : " دلّ الدليل على أنه يمتنع أن يكون الإله في المكان فعرفنا أنه ليس مراد الله تعالى من هذه الآية ما أشعر به ظاهرها، إلاَّ أنَّ في مجازات هذه اللفظة كثرة/ فصرف اللفظ إلى البعض دون البعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية الظنية، والقول بالظن في ذات الله تعالى وصفاته غير جائز بإجماع المسلمين، وهذه حجة قاطعة "[١] .

ثم ذكر الرازي الاحتمالات الواردة في لفظ الاستواء ، فقال : " وإذا كان لا معنى للاستواء في اللغة إلاَّ الاستقرار والاستيلاء ، وقد تعذر حمله على الاستقرار فوجب حمله على الاستيلاء وإلا لزم تعطيل اللفظ وإنه غير جائز، والثاني وهو دلالة قاطعة على أنه لابد من المصير إلى التأويل، وهو أن الدلالة العقلية لما قامت على امتناع الاستقرار ودل ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار، فإما أن نعمل بكل واحد من الدليلين، وإما أن نتركهما معًا، وإمَّا أن نرجح النقل على العقل، وإما أن نرجح العقل ونؤول النقل، والأول باطلٌ وإلا لزم أن يكون الشيء الواحد مترهًا عن المكان وحاصلاً في المكان وهو محال. والثاني أيضًا محال؛ لأنه يلزم رفع النقيضين معًا وهو باطلٌ. والثالث باطل؛ لأن العقل أصل النقل فإنه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعثته للرسل لم يثبت النقل، فالقدح في العقل يقتضي القدح في العقل والنقل معًا، فلم يبق إلاَّ أن نقطع بصحة العقل ونشتغل بتأويل النقل "[٢] .

فالرازي يستعمل التفسير بالاحتمال العقلي في إبطال تفسير السلف للاستواء وإلغاء ظاهر الآية الكريمة ، والمؤسف حقًّا أَنَّ " ما كتبه الفخر الرازي في تفسيره وفي كتابه "أساس التقديس" حول المحكم والمتشابه وما يتعلق بهما – من التطبيق التفسيري للآيات – أصبح مرجعًا أساسًا لكثير ممن أتى بعده "[٣] .

([١]) انظر : التفسير الكبير ١٥٣/٧ .

([٢]) انظر : التفسير الكبير ٧/٢٢ .

([٣]) انظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة ١١٢٤/٣ .

٢ــ قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ الطور: ٤٨ .

هذه الآية عند أهل السنة والجماعة آية محكمة في إثبات صفة العين لله سبحانه وتعالى على ما هو مقرر في كتب الاعتقاد[1] ، فلا عبرة بأي احتمال عقلي يحاول التشكيك في إحكام الآية ، وبهذا يظهر فساد قول الرازي في نفي دلالة الآية استنادًا إلى احتمالات عقلية، حيث قال : " أما قوله بِأَعْيُنِنَا : فهذا لا يمكن أجراؤه على ظاهره من وجوه :

أحدها : أنه يقتضي أن يكون لله تعالى أعين كثيرة، وهذا يناقض ظاهر قوله تعالى: ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴿٣٩﴾ ﴾ طه: ٣٩ .

وثانيها : أنه يقتضي أن يصنع نوح عليه السلام ذلك الفلك بتلك الأعين، كما يقال: قطعت بالسكين وكتبت بالقلم ، ومعلوم أن ذلك باطل .

وثالثها : أنه ثبت بالدلائل القطعية العقلية كونه تعالى مترهًا عن الأعضاء والجوارح والأجزاء والأبعاض "[2] .

فهذه جميعًا احتمالاتٌ عقلية مجردة لا تستند إلى دليل معتبر ، فلا يمكن إلغاء إحكام الآية ، ومن خلال قراءة تفاسير السلف في آيات الصفات ، وما سطره المبتدعة لأجل صرف الآيات عن ظاهرها ، فهناك نوعان من الآيات هما :

النوع الأول : آيات الصفات محكمة المعنى .

النوع الثاني : آيات قد تحتمل الصفات وليست نصًّا فيها .

فإلى بيان النوعين بأمثلتهما ، وتسليط أهل الأهواء التفسير بالاحتمال عليهما .

النوع الأول : آيات الصفات محكمة المعنى

وهو الأصل في آيات الصفات التي وردت في كتاب الله سبحانه وتعالى أن تكون محكمة المعنى بحيث أجمع السلف على معناها وإثبات الصفة الواردة فيها، وذلك كصفة اليد والاستواء والعين وغيرها ، وقد قال ابن تيمية رحمه الله : "وقد طالعت التفاسير المنقولة عن

---

(1) انظر : الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة ، ص ٦٨/٣ ، والتوحيد ، لأبي بكر بن محمد بن إسحاق بن خزيمة ، ص ١٤٢ ، والسنة ، عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل ، ص ٥١٩/٢ ، و الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات ، ص ١٢٣ .

(2) انظر : التفسير الكبير ١٧٨/١٧ .

الصحابة وما رووه من الحديث ووقفت من ذلك على ما شاء الله تعالى من الكتب الكبار والصغار أكثر من مائة تفسير فلم أجد إلى ساعتي هذه عن أحد من الصحابة أنه تأول شيئا من آيات الصفات أو أحاديث الصفات بخلاف مقتضاها المفهوم المعروف "[1] .

ومع إحكام معاني هذه الآيات إلا أن المبتدعة سلطوا التفسير بالاحتمال عليها، فصرفوا معناها، ومن ذلك ما يلي :

١ــ قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ الزمر: ٦٧ .

فقوله : ﴿ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ ﴾ قال البيهقي[2] رحمه الله في تفسير الآية الكريمة : " أي : قدرته على طيها ، وسهولة الأمر في جمعها ، بمنزلة من جمع شيئًا في كفه ، فاستخف حمله فلم يشتمل بجميع كفه عليه لكنه يُقِلُّهُ ببعض أصابعه ، فقد يقول الإنسان في الأمر الشاق إذا أضيف إلى الرجل القوي : إنه ليأتي عليه بإصبع واحدة، أو إنه يعمله بخنصره أو إنه يكفيه بصغرى أصابعه أو ما أشبه ذلك من الكلام الذي يراد به الاستظهار في القدرة عليه والاستهانة به "[3] .

فاقتصر البيهقي على أحد معاني القبض ولم يشر إلى الاحتمال الآخر اللغوي المحتمل في الآية وهو : التناول للشيء باليد[4] ، وهو ما استدركه المفسر النسفي[5] رحمه الله في تفسيره

([1]) مجموع الفتاوى ، ص٦/٣٩٤ .

([2]) أحمد بن الحسن بن علي ، أبو بكر البيهقي الشافعي ، من أئمة الحديث ، البيهقي نسبة لِبَيْهَق من بلاد نيسابور ، رحل إلى بغداد ثم الكوفة ومكة ، وبقي بنيسابور ولم يزل فيها إلى أن مات سنة (٤٥٨هـ) ، ومن مؤلفاته : السنن الكبرى ، والسنن الصغرى ، ومعرفة السنن والآثار ، ومناقب الشافعي . انظر : سير أعلام النبلاء ، ص١٨/١٦٣ .

([3]) انظر : الأسماء والصفات ، أحمد بن الحسين بن عليّ بن عبد الله بن موسى البيهقي ، تحقيق : محمد زاهد الكوثري، الناشر : مطبعة السعادة بمصر ، ط١، ١٣٥٨هـ ،ص٣٣٨ .

([4]) انظر : لسان العرب ، ص٧/٢١٣ .

([5]) أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود الحنفي النَّسفيّ نسبة لبلاد نَسَف وهي من بلاد ما وراء النهر ، أحد الزُّهاد المتأخرين والأئمة المعتبرين ، كان إمامًا كاملاً ، عديم النظير في زمانه ، رأسًا في الفقه والأصول ، بارعًا في الحديث ومعانيه ، بصيرًا بكتاب الله تعالى ، من مؤلفاته في التفسير : مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، توفي سنة (٧٠١هـ) . انظر : الفوائد البهية في تراجم الحنفية ، محمد بن عبد الحي اللكنوي ، أبو الحسنات ،

للآية فقال : " والأرض مبتدأ وقبضته الخبر، وجميعًا منصوب على الحال ، أي : والأرض إذا كانت مجتمعة في قبضته يوم القيامة ، والقبضة المَّرة من القبض ، والقبضة المقدار المقبوض بالكف ، ويقال : أعطني قبضة من كذا، تريد معنى القبضة تسمية بالمصدر ، وكلا المعنيين محتمل ، والمعنى "والأرض جميعًا قبضته" أي ذوات قبضته يقبضهن قبضة واحدة يعني : أن الأرضين مع عظمهن وبسطهن لا يبلغن إلا قبضةً واحدة من قبضاته كأنه يقبضها قبضة بكف واحدة ، وإذا أريد معنى القبضة فظاهر ؛ لأن المعنى : أن الأرضين بجملتها مقدار ما يقبضه بكف واحدة "[1] .

فالنسفي ذكر الاحتمالين :

١ــ أن المراد : الأرضين مع عظمتهن لا يبلغن إلا قبضة واحدة ، فهي كناية عن الملك والقدرة عليها ، وأنه لا يستعصي عليه شيء منها .

٢ــ المعنى الظاهر وهو : أنها تكون في قبضة يده يوم القيامة ، وأمام هذا الاحتمال الظاهر الذي ذكره النسفي حاول أن يوجد مسوغًا لترجيح الاحتمال الأول المؤول فقال : إن الأرضين بجملتها مقدار ما يقبضه بكف واحدة ، فرجع المعنى الظاهر إلى التأويل مرة أخرى ، ومما يبطل ذلك ما يلي :

١ــ التفسير النبوي للآية ، فقد ثبت عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال : قرأ هذه الآية ذات يوم على المنبر: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ فقال : يأخذُ اللهُ عزَ وجل سماواتِه وأرَاضيه بيديهِ ، فيقولُ : أنا اللهُ ويقبضُ أصابعَه ويبسطُها أنا الملِكُ ، وتمايلَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم عن يمينه وعن شماله حتى نظرتُ إلى المنبرِ يتحركُ من أسفلِ شيءٍ منه ، حتّى إني لأقولُ : أساقطٌ هو برسولِ الله صلى الله عليه وسلم"[2].

فإذا عرضنا الاحتمالين الذين ذكرهما النسفي رحمه الله على تفسير النبي صلى الله عليه

تصحيح : أبي فراس محمد بدر الدين النعساني ، الناشر : دار المعرفة ، بيروت ، بدون تاريخ ، ص١٠٢.

([1]) مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، ص٤/٦٣ .

([2]) أخرجه مسلم في باب : صفة الجنة والنار ، برقم (٧٢٢٩) ، وابن خزيمة في باب : تمجيد الرب عز وجل نفسه ، برقم (٩٦) .

وسلم نجد أنه يقضي على احتمالية أن المراد : تمام القدرة والقوة من خلال الوجوه التالية :

أ ــ تصريح النبي صلى الله عليه وسلم بأن الله يأخذ سماواته وأراضيه بيديه ، وهذا تصريح لا يقبل التأويل إلى القدرة والملك .

ب ــ النص على : قبض الأصابع وبسطها ، وهي قرينة تصرف اللفظ إلى القبض والبسط الحقيقي .

ج ــ دلالة فعل النبي صلى الله عليه وسلم وقبضه أصابعه وبسطها وتمايله قرائن على أنه قبض وسط حقيقي لا ينصرف إلى معنى القدرة والملك .

٢ــ وكذلك تفسير الصحابة الكرام، رضي الله عنهم ، فقد فسره ابن عباس رضي الله عنهما بقوله : قد قبض الأراضين والسموات جميعًا بيمينه ، وقال أيضًا : الأرض والسموات بيمينه جميعًا[١] ، وقال ابن جرير الطبري رحمه الله : روي عن ابن عباس وجماعة غيره رضي الله عنهم[٢] .

٣ــ وأيضًا تفسير التابعين ، فقد ثبت عن الحسن قوله في الآية الكريمة : كأنها جوزة بقضها وقضيضها[٣] ، يشير بذلك إلى أن الأرضين، بأحمالها لا تساوي شيئًا في يد الله .

وأشار أيضًا الضحاك لذلك بقوله : السموات والأرض مطويات بيمينه جميعًا[٤]، أي : أنهما في قبضته جميعًا ، وحدد اليمين؛ لأن كلتا يديه يمين سبحانه وتعالى .

٤ــ لفظ الآية وسياقها يصرف المعنى من تام الملك إلى القبض الحقيقي؛ لأنه المشركين لم ينكروا قدرة الله وتمام ملكه وإنما أنكروا البعث والنشور واليوم الآخر ، فرد الله عليهم بأن الله يملك يوم القيامة وأن من مظاهر ذلك اليوم أن الله يقبض الأرض والسموات مطويات بيمينه .

٥ــ التفريق في اللفظ بين قبض الأرض وطي السموات يدل على أن القبض والبسط حقيقي، وإلا لما كان هناك فائدة لذكر القبض أولاً ثم الطي آخرًا .

---

(١) أخرجه الطبري في جامع البيان عن آي القرآن ، ص٣٢٤/٢١ ، وعبد بن حميد وابن أبي حاتم . انظر : الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، ص٢٤٨/٧ .

(٢) انظر : جامع البيان عن آي القرآن ٣٢٤/٢١

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ، ص٣٢٤/٢١ .

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره ، ٣٢٥/٢١ .

وبهذا نخلص إلى أن منهج أهل البدع في تمرير عقائدهم من خلال الاحتمال يمر بطريقتين :

الأولى : ذكر الاحتمال اللغوي مجردًا والتوصل من خلاله بتأويل الصفات كما مر في المثال .

الثانية : ذكر الاحتمال الصحيح الذي يدل عليه ظاهر الآية مع تأويل معناه ليعود للتأويل مرة أخرى .

٢ـــ آيات الاستواء :

وصف الله سبحانه نفسه بالاستواء على العرش في سبع آيات من القرآن ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ الأعراف: ٥٤ ، يونس: ٣ ، الرعد: ٢ ، الفرقان: ٥٩ ، السجدة: ٤ .

وقوله تعالى : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾ ﴾ طه: ٥ .

هذه الآيات من أبرز الآيات التي سلط أهل الأهواء الاحتمال البعيد على نفي صفة الاستواء عن الله ، ولهذا سأتناولها بشيء من التفصيل فأقول :

دلت الآيات الكريمات على أن الله مستوٍ على عرشه ، وجاء في السنة عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ بيده فقال : يا أبا هريرة ، إن الله خلق السموات والأرضين وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش "[1] .

وما ثبت في الكتاب والسنة من إثبات صفة الاستواء قد أجمع عليها السلف من الصحابة وأئمة السنة ، بل على ذلك جمع المؤمنين الأولين والآخرين[2] ، لأن أدلة ثبوت صفتي الاستواء والعلو كثيرة ، وهي من أبلغ المتواترات اللفظية والمعنوية ، وهذا قول أئمة الحديث والسنة[3] ، وأقوالهم تزيد عن الحصر خاصة أن صفة الاستواء من أبرز أمثلة الصفات التي دار حولها كثيرٌ من المعارك الكلامية بين أهل السنة وغيرهم .

ومن تأمل النصوص للفظة ﴿ ٱسْتَوَىٰ ﴾ وجد أن القرآن له عرف خاص ينبغي أن

([1]) أخرجه النسائي في السنن الكبرى ، كتاب : التفسير ، باب : سورة السجدة ، برقم (١١٣٩٢) .

([2]) انظر : التسعينية ، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية ، تحقيق : محمد بن إبراهيم العجلان ، الناشر : مكتبة المعارف ، الرياض ، ط١، ١٤٢٠هـــ ، ص٢/٥٤٥ .

([3]) مجموع الفتاوى ، ص٥/١٥ .

يحمل عليه ويفسر به[1] ، وبيان عُرْفِه يكون بهذا التفصيل :

١ـــ إذا تعدى فعل ﴿ ٱسْتَوَىٰ ﴾ بنفسه كقوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ ﴾ القصص: ١٤ ، فإنه بمعنى : البلوغ والتمام والكمال .

٢ـــ إذا تعدى فعل ﴿ ٱسْتَوَىٰ ﴾ بحرف الجر ﴿ إِلَىٰ ﴾ فيكون بمعنى : القصد إلى الشيء ، وهو في موضعين من القرآن هما :

أ ـــ قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾ ﴾ البقرة: ٢٩ .

ب ـــ وقوله : ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾ ﴾ فصلت: ١١ .

٣ـــ إذا تعدى فعل ﴿ ٱسْتَوَىٰ ﴾ بحرف الجر ﴿ عَلَىٰ ﴾ فله أربعة معانٍ ذكرها الصحابة والتابعون ، وهي :

العلو ، والثبات ، والاستقرار ، والصعود .

وهذا الاستعمال هو ميدان المعركة بين أهل السنة وأهل الأهواء ، فالصحابة الأجلاء والتابعون الكرام يحملونه على أحد المعاني السالفة[2] .

ولننظر الآن إلى تحريف المبتدعة للاستواء ونفْيهم له من خلال دلالة الاحتمال البعيد وتسليطه على الآية .

لما ذكر الرازي الاحتمالات الواردة في لفظ الاستواء ، فقال : "وإذا كان لا معنى للاستواء في اللغة إلاَّ الاستقرار والاستيلاء ، وقد تعذر حمله على الاستقرار فوجب حمله على الاستيلاء وإلا لزم تعطيل اللفظ وأنه غير جائز"[3].

فنلاحظ أن الرازي أجحف في أمرين :

---

(1) انظر : مجوع الفتاوى ، ص٥/١٤٦-١٤٧ .

(2) انظر أقوالهم في : جامع البيان ، ص١/٤٢٩-٤٣٢ ، والدر المنثور في التفسير بالمأثور ، ص١/٤٣ وما بعدها .

(3) انظر : التفسير الكبير ، ص٢٢/٧ .

١ــ حين جعل معنى الاستواء في اللغة يعود إلى : الاستقرار والاستيلاء على درجة واحدة من التساوي ، بينما هناك من قال : لا تعرف العرب ذلك[1] .

٢ــ ثم أجحف ثانيةً حين قدَّم المعنى المشكوك فيه – الاستيلاء – على المعنى الأصلي هو الاستقرار .

ولو استعملنا حجة الرازي نفسهِ لكان لفظ الآية بين معترَكين هما :

تعطيل اللفظ من المعنى وهو ما هرب منه الرازي ، والآخر تحريف معنى اللفظ وهو ما وقع فيه الرازي ، وليس أحدهما أشد جرمًا من الآخر، فالتعطيل شرٌّ؛ لكن التحريف شرٌّ مركبٌ لأنه مبنيٌّ على تعطيل ذهني سابق ومن ثَم تحريف .

ولما كان تفسيرهم نفي الاستواء يقوم على احتمال واحد وهو ضعيفٌ في اللغة سلطوا احتمالات أخرى ، فقال أبو حيان الأندلسي وقد ذكر جميع المحتملات في الآية والتي تتفق على نفي الاستواء : "والضمير في قوله : ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ﴾ يحتمل : أن يعود على المصدر الذي دلّ عليه خلق ثم استوى خَلقُهُ على العرش"[2]! وهذا الاحتمال الذي عيَّنَه أبو حيان لا يَرِد أبدًا على قوله : ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ ؟ فكيف يصنع بها؟ لننظر الآن .

قال : "وكذلك في قوله : ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ لا يتعين حمل الضمير على الرحمن؛ إذ يحتمل أن يكون ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ ﴾ خبر مبتدأ محذوف والضمير في ﴿ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ عائدٌ على الخَلق المفهوم من قوله : ﴿ تَنزِيلٗا مِّمَّنۡ خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلۡعُلَى ٤ ﴾ طه: ٤ . أي: هو الرحمن استوى خَلقُهُ[3] .

وعلى هذا أيضًا فماذا يكون تأويل قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ ﴾ يونس: ٣ . هل يقال : بأن خلقَهُ المستوي على العرش هو الذي يدبر الأمر أيضًا؟

ثم يختم أبو حيان كلامه بالنتيجة المقررة سابقًا فقال : ومع الاحتمال في العرش وفي

---

(1) انظر : تاريخ بغداد ، ص٥/٢٨٣ ، ومجموع الفتاوى ، ص٥/١٤٦ .

(2) تفسير البحر المحيط ، ص٤/٢٥٢ .

(3) البحر المحيط ، ص٤/٢٥٢ .

استوى وفي الضمير العائد لا يتعيّن حمل الآية على ظاهرها، هذا مع الدلائل العقلية التي أقاموها على استحالة ذلك[1] .

ولكثرة ما سُلط على الآية من الاحتمالات البعيدة قال القرطبي رحمه الله : وهذه الآية من المشكلات[2] .

ووصل أمر الاختلاف في صفة الاستواء وتسليط الاحتمالات البعيدة عليها حتى أفضى إلى شق الاختلاف فيما بين أهل الأهواء أنفسهم ، وزاد الأمر حتى إن أهل المذهب الواحد اختلفوا فيما بينهم في تأويلهم لهذه الصفة " فمتقدمو الأشاعرة أثبتوا الاستواء دالاً على العلو فقط ولذا جعلوه من صفات الذات ، ولم يثبتوا صفة فعل تقوم بالله ، أما متأخروهم فقد نفوا دلالته على الأمرين "[3] .

فتلخص لنا أن نفي الاستواء بناءً على الاحتمالات البعيدة أخذ صورًا عدة عند المفسرين الذين سلطوا الاحتمالات على آيات الصفات منها :

١ــ تفسير الاستواء بالاستيلاء بناءً على الاحتمالات اللغوية الضعيفة :

كما مر معنا فيمن فسر الاستواء في اللغة : بالاستيلاء ، مع إنكار كبار اللغويين لذلك مثل : الخليل بن أحمد وأبو العباس ثعلب[4] .

وكان الاعتماد في هذا الاحتمال على بيت للأخطل[5] :

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف أو دم مهراق

وهذا الشاهد مفرد مختلف في نسبته[6]، على أن بعض كبار اللغويين قد أنكر هذا

([1]) المصدر السابق .

([2]) انظر : الجامع لأحكام القرآن ، ص١/٢٥٤ .

([3]) انظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، ص٣/١٢١٥ .

([4]) أحمد بن يحيى بن يزيد الشيباني مولاهم البغدادي ، مشهور بالحفظ ، صاحب في دينه ، من مؤلفاته : اختلاف النحويين ، وكتاب القراءات ، وكتاب معاني القرآن ، وتوفي سنة (٢٧١هـ) . انظر : سير أعلام النبلاء ١٤/٥.

([5]) غياث بن غوث بن الصلت بن الطارقة ، ويكنى : أبا مالك ، والأخطل لقبٌ غلب عليه لكبر في أذنيه ، وقيل : الخطل الخطأ في الكلام ، وهو نصراني من أهل الجزيرة ، شاعر مفوه مشهور ، وجرت بينه وبين جرير مناقضات ، وتوفي سنة (٩٠هـ) . انظر : الأغاني ، ص٨/٢٩٠ .

([6]) نسبه للبعيث المرزوقي . انظر : الأزمنة والأمكنة ، أبو علي المرزوقي الأصفهاني ، الناشر : مطبعة مجلس المعارف ،

البيت[1] .

٢ـــ تفسيره بأنه فعلٌ فَعَله الله في العرش سماه استواءً :

وهذا بسبب أصلهم الباطل : منع حلول الحوادث ، ومعنى هذا القول أن الاستواء ليس إلا نسبة وإضافة ابن المخلوق والخالق من غير صفة تقوم بالخالق نفسه[2] .

وكان الاعتماد في هذا الاحتمال على : الاحتمال النحوي ، حيث قُدر محذوفٌ في الآية كما سبق بيانه ، ومما يبعد هذا الاحتمال ما يلي :

أ ـــ أن المحذوف المقدر عندهم يختلف من آية لأخرى :

فآيات الاستواء الستة : ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ يقدرون فيها : خلقَهُ الذي خلقَهُ، وهذا التقدير يتعارض مع قوله تعالى : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ مما جعلهم يجعلون في الآية تقديرين محتملين .

ب ـــ الأصل اكتمال الجملة في اللغة العربية من مبتدأ وخبر ، فمن ادَّعى حذفًا فهو على غير الأصل ويطالب بالدليل ، فدعواهم حذف المبتدأ في قوله تعالى : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ دعوى لا دليل عليها ، وليس هذا من حالات حذف المبتدأ جوازًا ولا وجوبًا[3] .

ج ـــ لو استعملنا أسلوب الحذف والتقدير في الآيات فلن تستقر لنا آيةٌ، وسيكون محكم القرآن متشابهًا.

د ـــ تمام آيات الاستواء يبين المراد ويزيل وَهَم الاحتمالات :

ففي أية الأعراف قال تعالى : ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا ﴾

حيدر آباد ، الهند ، ط١، ١٣٣٢هـــ ، ص٣٤ .

(1) الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم ، أهميته وأثره ومناهج المفسرين في الاستشهاد به ، د. عبد الرحمن معاضة الشهري ، الناشر : دار المنهاج ، الرياض ، ط١، ١٤٣١هـــ ، ص٨٠٢ .

(2) انظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، ص٣/١٢١٤ .

(3) يحذف المبتدأ جوازًا : إنْ دلَّ عليه دليل كأن يكون جوابًا عن سؤال ، ويحذف وجوبًا : في أسلوب المدح أو الذم، وأن يكون مبتدأ لقسم . انظر تفصيل الحالات : الموجز في قواعد اللغة العربية ، سعيد بن محمد بن أحمد الأفغاني ، الناشر : دار الفكر ، بيروت ، ط١، ١٤٢٤هـــ / ٢٠٠٣م ، ص٢٣١ .

الأعراف: ٥٤ ، فهل ما قُدِّر صالح لأن يغشي الليل على النهار؟!

وفي آية يونس قال : ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ ﴾ يونس: ٣ ، فهل ما قُدِّر سيدبر الأمر أيضًا؟! وليس أمام أصحاب الاحتمالات البعيدة إلا اللجوء لإضافة محذوفات ومقدرات! فاتضح أن المقصود الأكبر هو نفي الاستواء بأدنى احتمال .

٣ــ آيات إثبات العين :

وصف الله نفسه سبحانه وتعالى بأن له عينين تليقان بعظمته وجلاله من غير تكييف ولا تمثيل ولا تعطيل ، وقد دلَّ على ذلك أدلة الكتاب والسنة وإجماع السلف من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين ، فمن ذلك :

قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَاۖ ﴾ الطور: ٤٨ ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا جَزَآءٗ لِّمَن كَانَ كُفِرَ ١٤ ﴾ القمر: ١٤ ، وقوله : ﴿ وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ٣٩ ﴾ طه: ٣٩ ، فهذه الآيات عند أهل السنة والجماعة آيات محكمة في إثبات صفة العين لله سبحانه وتعالى على ما هو مقرر في كتب الاعتقاد[١] .

ومن السنة : قوله صلى الله عليه وسلم : " إن ربكم ليس بأعور "[٢] وهو يدل على إثبات العينين لله سبحانه وتعالى لإشارته صلى الله عليه وسلم لعينيه وصريحٌ في أنه ليس المراد إثبات عين واحدة ليس إلا، فإن ذلك عور ظاهر، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا[٣] ، وهذا هو ظاهر النص ، فماذا يقول عنها أصحاب الاحتمالات البعيدة؟ لننظر الآن .

فسر اللغوي عثمان بن جني[٤] قوله تعالى : ﴿ وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ٣٩ ﴾ بالاحتمال

---

(١) انظر : الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة ، ص ٦٨/٣ ، والتوحيد ، لأبي بكر بن محمد بن إسحاق بن خزيمة ، ص ١٤٢ ، والسنة ، عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل ، ص ٥١٩/٢ ، و الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات ، ص ١٢٣ .

(٢) أخرجه البخاري ، في كتاب : فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، باب : فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، برقم (٤٤٠٢) .

(٣) انظر : الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ، ص٢٥٧/١ .

(٤) عثمان بن جني الموصلي ، أبو الفتح ، ولد بالموصل ونشأ بها ، تتلمذ على يد أبي علي الفارسي ولازمه حتى توفي ، كان رأسًا في النحو والصرف ، ورئيسًا في الأدب ، ومن مؤلفاته : الخصائص ، وسر صناعة الإعراب ، والمحتسب ، والتصريف الذكي ، وتوفي سنة (٣٩٢هــ) . انظر : ابن جني النحوي ، فاضل صالح السمرائي ،

بقوله : " أي تكون مكنونًا برأفتي بك ، وكلاءتي لك ، كما أن من يشاهده الناظر له والكافل به أدنى إلى صلاح أموره وانتظام أحواله ممن يبعد عمن يدبره ويلي أمره "[1] .

وهذا احتمال معتبر صحيح ، فأين يقع الخلل إذن ؟

وقع الخلل في كلام ابن جني رحمه الله في جعله هذا الاحتمال نافيًا إثبات العين لله سبحانه وتعالى ، ولهذا قال : " حتى ذهب بعض الجهال ونعوذ بالله من ضَعْفَة النظر وفساد المعتبر ولم يشكو أن هذه أعضاء ، وإذا كانت أعضاءً كان هو لا محالة جسمًا معضًّى على ما يشاهدون من خلقِهِ ، عزَّ وجهه وعلا قدره وانحطت سوامي الأقدار والأفكار دونه "[2] .

فهذا ما قرره المعتزلة على يد اللغوي الكبير ابن جني[3] في نفي دلالة الآية على إثبات العينين لله بناء على أن صيغ الآيات الواردة في العين محتملة لأساليب العرب .

أما ما قرره الأشاعرة في هذه الآيات فيتفق مع المعتزلة في النتيجة وهو : نفي إثبات العينين لله اعتمادًا على شبهة التجسيم ، إلا أن طريقتهم مختلفة ، فقال الرازي : " أما قوله : ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ فهذا لا يمكن أجراؤه على ظاهره من وجوه :

أحدها : أنه يقتضي أن يكون لله تعالى أعين كثيرة، وهذا يناقض ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ﴿٣٩﴾﴾ طه: ٣٩ .

وثانيها : أنه يقتضي أن يصنع نوح عليه السلام ذلك الفلك بتلك الأعين، كما يقال : قطعت بالسكين وكتبت بالقلم ، ومعلوم أن ذلك باطل .

وثالثها : أنه ثبت بالدلائل القطعية العقلية كونه تعالى منزهًا عن الأعضاء والجوارح والأجزاء والأبعاض "[4] .

وهذان المذهبان خرجا بالنص عن ظاهره المعلوم إلى احتمالات فاسدة ، والصحيح منها – كما ذكره ابن جني – لا ينفي ظاهر النص في إثبات العينين لله سبحانه وتعالى ، بيان

الناشر : دار النذير ، بغداد ، ط١، ١٣٩٨هـ .

(1) انظر : الخصائص ، ص٣/٢٤٦ .

(2) الخصائص ، ص٣/٢٤٥ .

(3) انظر : طبقات المعتزلة ، ص١٣١ .

(4) انظر : التفسير الكبير ١٧/١٧٨ .

ذلك كما يلي :

أ ـــ أن إثبات العين هو ظاهر النص القرآني في الآيات الثلاثة : قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ ﴿١٤﴾ ﴾ ، وقوله : ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ﴿٣٩﴾ ﴾ ، ولا يعدل عن ظاهر النص إلا بدلالة النص نفسه .

ب ـــ أن هذه الآيات لها دلالة ولها لازم ، فأما دلالتها : فإثبات العين لله سبحانه وتعالى ، وأما لازمها : فيكون بمرأى من الله وحفظ وكلاءة ورعاية[1] ، وعلى هذا فتفسير السلف لها بقولهم : تربى على عين الله ، وقولهم : تتغذى على عين الله[2] ، هو تفسير لها بالتضمين، وهو من دلالات اللفظ على المعنى ، ولهذا يقولون في الآية الثانية : ﴿ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ فإنك بمرأى منا نراك ونرى عملك[3] ، وهذا يكون بالعين ، فأخذ السلف بظاهر الآية ومدلولها من غير أن يجعلوا بينهما تضاد .

وبعد الفراغ من بيان النوع الأول ، أذكر النوع الثاني من آيات الصفات مدعمًا بالأمثلة وبيان منهج أهل التفسير الراسخين وأهل الأهواء المعتمدين على الاحتمال .

النوع الثاني : آيات قد تحتمل الصفات وليست نصًّا فيها :

وهي قليلة في القرآن؛ إذ إنها على خلاف الأصل ، والمراد بها : نصوص قد تدل على الصفة ولكن ليست نصًّا فيها ، فخلاف علماء أهل السنة فيها لا يجعل قول من لم يثبت بها صفة دليلاً على تأويل الصفات؛ لأن النص نفسه ليس صريحًا[4] ، وإنما جعلتها من آيات الصفات بناءً على اختلاف السلف فيها ما بين مثبت للصفة ونافٍ لها ، فهي نصوص محتملة المعنى ، والاحتمال فيها مقبولٌ ، ولا يعد النافي للصفة - في مثل هذه النصوص – منكرًا للصفات ومتبعًا غير سبيل المؤمنين .

وقد تنوع تعامل المفسرين تجاه هذا النوع حسب ما يلي :

([1]) انظر : مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ، ص٢٦٤/٨ .

([2]) انظر : جامع البيان في تأويل القرآن ، ص٣٠٤/١٨ ، والدر المنثور في التفسير بالمأثور ، ص٥٦٨/٥ .

([3]) انظر : جامع البيان في تأويل القرآن ، ص٤٨٨/٢٢ .

([4]) انظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، ص ١١٤٩/٣ .

الطائفة الأولى من المفسرين :

وهي التي جعلت كل نص من نصوص الصفات ليس على ظاهره فيجب تأويله وصرف معناه عن طريق الاحتمالات المتعددة للآية ، ولو كان معنى الصفة ثابتًا وقطعيًّا وقال به السلف ، وهذا منهج عامة أهل الكلام[1] ، ومن الأمثلة غير ما سبق :

أ ـــ آيات المحبة والرضا :

مثل قوله تعالى : ﴿ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ﴾ المائدة: ٥٤ ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾ ﴾ البقرة: ١٩٥ ، وقوله : ﴿ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿١٤٦﴾ ﴾ آل عمران: ١٤٦ .

فمذهب السلف رحمهم الله أن هذه الصفات كغيرها من الصفات تثبتُ لله ولا يجوز تأويل شيء منها ، فأهل السنة يثبتونها لله من غير تكييف ولا تحريف ولا تعطيل[2] .

ب ـــ آيات الغضب والسخط :

مثل قوله : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ الأعراف: ١٥٢ ، وقوله: ﴿ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِى ٱلْعَذَابِ هُمْ خَـٰلِدُونَ ﴾ المائدة: ٨٠ .

فمذهب أهل السنة والجماعة أيضًا أنها كغيرها من الصفات لا يجوز تأويل شيء منها وصرفه عن معناه، فيثبتون الصفة لله من غير تحريف لا تمثيل ولا تكييف ولا تعطيل .

أما عامة أهل الكلام فقالوا في تأويل هذه الآيات جميعًا : المراد إرادة ثوابهم وإرادة العقاب[3] ، وإظهار النعم المنبئة عن رضاه عنه وإلباسه إياها[4] ، وقالوا : لا يعقل رضا وغضب إلا ما يقوم بقلب هو جسم[5] .

فهذا الصنف جعل كل آية يعتقد أنها ليست على ظاهرها واجبة التأويل بأحد المحتملات اللغوية ، فإن لم يجد احتمالاً لغويًا يخدم بدعته استعمل الاحتمال العقلي وهو

---

(1) انظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، ص١١٤٨/٣ .

(2) انظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، ص١٢٢٣/٣ .

(3) انظر : التفسير الكبير ، ص١٨٨/٤ .

(4) انظر : المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ص٢٤٢/٢ .

(5) مجموع الفتاوى ، ص٤٥/٦ .

قوله: "ثبت بالدلائل القطعية العقلية كونه تعالى مترهًا عن الأعضاء والجوارح والأجزاء والأبعاض "[١] ، وهذا بناءً على أصلهم الفاسد في مسألة حلول الحوادث[٢] ، ولما كان جميع إنكارهم للصفات مبنيٌّ على هذا الأصل فيحسن أن أقف مع منشئه؛ إذ قادهم إلى التعطيل والإنكار ، وهذا الأصل هو : امتناع قيام الحوادث بذاته سبحانه إذ لو قامت به الحوادث من الأفعال لوجب القول بتسلسلها وتعاقبها[٣] .

والمانع من ذلك عندهم هو أنه : ينسد طريق إثبات الصانع لأن الطريق إلى إثباته هو انفكاك الحوادث عنه ، فمن هنا نشأ الخلل؛ إذ جعلوا خلوه من الحوادث هو الطريق الوحيد لإثبات الصانع .

وقد ابتدعت الجهمية والمعتزلة[٤] هذا الدليل ، ثم تبعهم على ذلك الكلابية[٥] والأشعرية وغيرهم ، بل بالغوا في الأمر وغلوا فيه حتى جعلوا من لا يعتقد حدوث الأجسام لا أصل لاعتقاده في الصانع[٦]، فسمَّت الجهمية والمعتزلة الصفات : أعراضًا .

وحجتهم : أنه لو قامت الصفات به للزم أن يكون جسمًا ، والأجسام حادثة ؛ لأنها لم

([١]) انظر : التفسير الكبير ١٧/١٧٨ .

([٢]) للزيادة في موضوع حلول الحوادث : انظر : منهاج السنة النبوية ، ص١/٩٩، ١٢٢، ٢٢١، ٣٠٧، ٢/٣٠٧، والصفدية ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، تحقيق : محمد رشاد سالم ، الناشر : مكتبة ابن تيمية ، مصر ، ط٢، ١٤٠٦هـ ، ١/١٠، ١١، ٢٢، ٢٧ ، ٢/٣٠٠ ، والصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ، ص١/٢٣٢، ٢/٧٢٦، ٣/٩٣٥ ، ٤/١٢٦٠ وغيرها .

([٣]) نسب القول بالتسلسل لشيخ الإسلام ابن تيمية ، وللدفاع عنه وبيان حقيقة قوله انظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، ص٣/٩٩٦ ، ورسالة على الشبكة بعنوان : قدم العالم وتسلسل الحوادث ، كاملة الكواري ، تقديم د. سفر الحوالي .

([٤]) هم أصحاب واصل بن عطاء الذي حدث الخلاف بينه وبين الحسن البصري في القدر والمترلة بين المترلتين ، ومعه عمرو بن عبيد ، فطردهما الحسن من مجلسه فصارا إلى سارية من سواري المسجد فسموا : معتزلة ، ويسمون أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد ويلقبون بالقدرية والعدلية . انظر : الفرق بين الفرق ، ص٢١ .

([٥]) هم أصحاب عبد الله بن سعيد بن كُلاَّب القطان ، أبو محمد البصري ، كان يثبت الصفات اللازمة ، وينفي الصفات الفعلية المتعلقة بالمشيئة والإرادة ، توفي بعد عام ٢٤٠هـ . انظر : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، ص١/٢٤٩ .

([٦]) انظر : الرد على المنطقيين ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس ، الناشر : دار المعرفة ، بيروت ، بدون ، ص١/٢٣١ .

تسبق الحوادث ولا تخلو عنها ، وما لا يسبق الحوادث ولا يخلو عنها فهو حادث ، فعطلت هذه الفرق المبتدعة الله جل جلاله عن كل صفاته أو بعضها مستندةً إلى دليل الأعراض وحدوث الأجسام ، ولكل فرقة من هذه الفرق توجيه خاص بها لهذا الدليل يوضح مذهبهم في نفي الصفات، فالتزموا حدوث كل موصوف بصفة قائمة به، وهو في غاية الفساد والضلال ولهذا التزموا القول بخلق القرآن ، وإنكار رؤية الله في الآخرة ، وعلوه على عرشه إلى أمثال ذلك من اللوازم التي التزمها من طرد مقدمات هذه الحجة التي جعلها المعتزلة ومن اتبعهم أصل دينهم[1] .

الطائفة الثانية من المفسرين :

وهي التي جعلت كل نص يحتمل أنه صفة – من صفات الله وليس نصًّا فيها – لا يجوز دخول الاحتمال له ، وكل احتمال هو من قبيل التأويل وصرف اللفظ عن ظاهره ، مع أن القرائن تدل على احتمالية المعنى وعدم القطع بكونه من نصوص الصفات ، ومن ذلك :

أ ــ قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ البقرة: ١١٥ .

اختلف السلف في معنى قوله : ﴿ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ على قولين محتملين[2] :

أحدهما : فثم قبلة الله .

والثاني : فثم الله تعالى، ويكون الوجه عبارة عنه سبحانه وتعالى .

فالآية الكريمة تحتمل الوجهين السابقين ، وقال بهما السلف رحمهم الله ، فلا يجوز منع الاحتمال هنا باعتبار أنها من آيات الصفات الثابتة القطيعة ، وقد بين ابن تيمية رحمه الله منشأ الغلط عند هذه الطائفة فقال : " كثيرًا ما يغلط الناس في هذا الموضع، فإذا تنازع النفاة والمثبتة في صفة ، ودلالة نصّ عليها ، يريد المريد أن يجعل ذلك اللفظ حيث ورد دالاً على الصفة وظاهرًا فيها . ثمّ يقول النافي : وهناك لم تدلّ على الصفة فلا تدلّ هنا .

وقد يقول بعض المثبتة : دلّت هنا على الصفة فتكون دالّة هناك ، بل لمّا رأوا بعض

([1]) انظر : الفتاوى الكبرى ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس ، تحقيق : حسنين محمد مخلوف ، الناشر : دار المعرفة ، بيروت ، ط١، ١٣٨٦هـ ، ص١/١٢٧ .

([2]) انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ،ص٢/٥٣٦ ، والنكت والعيون ، ص١/١٧٧ ، والكشف والبيان ، ص١/٢٦٣ ، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن ، ص١/١٥٨ ، والدر المنثور في التفسير بالمأثور ، ص١/٥٦٦ .

النصوص تدلّ على الصفة ؛ جعلوا كلّ آية فيها ما يتوهّمون أنّه يضاف إلى الله تعالى إضافة صفة من آيات الصفات، وهذا يقع فيه طوائف من المثبتة والنفاة، وهذا من أكبر الغلط"[1].

فانتقد ابن تيمية رحمه الله من يلتزم في مثل هذه النصوص – التي ليست دالة على الصفات دلالة قطعية — من يمنع دخول الاحتمال بناء على التزامه حالة واحدة في تعامله مع نصوص الصفات والنصوص التي قد تدل على الصفات وليست نصًّا فيها ، ولهذا ذكر لها ثلاثة احتمالات[2] :

١ــ أنها دلة على الصفة ، وحينئذٍ تُقر على ظاهرها ولا محذور فيه ، ومن يقول به فلا يُشبِّه وجه الله بوجه خلقه ، والإشارة بقوله : ﴿ فَثَمَّ ﴾ للبعيد.

٢ــ أنها تدل على القبلة وهي الجهة المخلوقة والإشارة بقوله : ﴿ فَثَمَّ ﴾ للمكان الموجود .

٣ــ ويحتمل : الأمرين جميعًا .

والخلاصة في هذا أن يقال : بأن احتمالية الآية للقبلة وليس للوجه- احتمالٌ مقبولٌ قال به السلف ، ولا يُقدح قائله بأنه ممن ينكر صفات ما دام يثبت الصفات في الآيات الأخرى، وعلى هذا يتقرر أن هذا النوع من الآيات — آيات قد تحتمل الصفات وليست نصًّا فيها- يدخله الاحتمال بناءً على ما يقوم بالنص من قرائن تنقله من آيات الصفات قطعيةِ المعنى إلى احتمال دلالته على الصفة وغيرها ، ومن الأمثلة غير ما سبق :

ب ــ ومثلها قوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ القصص: ٨٨ .

فقد ذكر المفسرون احتمالين " فقال بعضهم : معناه : كلّ شيء هالك إلا هو . وقال آخرون : معنى ذلك : إلا ما أريد به وجهه "[3] ، فعلى الاحتمال الثاني لا تكون الآية من

---

(1) انظر : مجموع الفتاوى ، ص١٣/٦-١٥ .

(2) انظر : بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، مجموعة من أهل العلم ، الناشر : وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، ط١، ١٤٢٦هـ ، ص٢٥٣/١ .

(3) انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ص٦٤٣/١٩ .

آيات إثبات صفة الوجه لله ، لوجود القرائن التي تجعل الآية ليست نصًّا في صفة الوجه ومحتملة غيرها ، واستدلوا على ذلك بقول الشاعر:

أَسْتَغْفِرُ اللهَ ذَنْبًا لَسْتُ مُحْصِيهُ   رَبُّ العِبادِ إلَيْهِ الوَجْهُ والعَمَلُ[1] .

فعلى ذلك كل آية ليست قطعية الدلالة في آيات الصفات، فالاحتمال فيها وراد ومقبولٌ ويعرف ذلك بالقرائن المكتنفة بالآية .

ج ــ قوله تعالى : ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ﴾ القلم: ٤٢ .

فإن المفسرين تنازعوا في هذه الآية على قولين[2] :

أحدهما : أن المراد الكشف عن الشدة والكرب .

والثاني : كشف الله عن ساقه سبحانه وتعالى .

فاحتملت الآية تفسيرها بغير إثبات الصفة ، ودخول الاحتمال هنا لا يتعارض مع إثبات الصفات لله على ما يليق بعظمته وجلاله ، فلا يقال لمن فسرها بالشدة والكرب إنه ممن ينكر الصفات؛ لأن الاحتمال هنا مقبولٌ لوجود القرائن وهي[3] :

القرينة الأولى : اختلاف السلف فيها ، بخلاف غيرها من آيات الصفات كاليدين والوجه فلم ينقل عنهم خلاف فيها .

القرينة الثانية : تفسيرها بالحديث الصحيح ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : "فيكشف الرب عن ساقه "[4]، والسنة مفسرة للقرآن وشارحة له .

القرينة الثالثة : سياق الآية حيث ذكر الله فيها السجود فقال : ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ

([1]) البيت من الأبيات الخمسين التي استشهد بها سيبويه ولا يعرف قائلها. وهو شاهد عند النحاة على أن أصله "أستغفر الله من ذنب" ثم أسقط الجار، فاتصل المجرور بالفعل، فنصب مفعولا به . انظر : الكتاب لسيبويه ، ص١٧/١ ، وكلام أحمد شكر في تحقيقه جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ص٦٤٣/١٩ ، والخصائص ، ص٢٤٧/٣ .

([2]) انظر : جامع البيان في تأويل القرآن ، ص٥٥٤/٢٣ ، وتفسير القرآن العظيم ، ١٩٧/٨ ، والدر المنثور في التفسير بالمأثور ، ص٢٥٤/٨ ،

([3]) انظر في بيان القرائن : بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ، ص٤٧٢/٥-٤٧٣ .

([4]) متفق عليه ، أخرجه البخاري في كتاب التوحيد ، باب قوله تعالى :﴿ وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ٢٣ ﴾ القيامة: ٢٢ ــ ٢٣ ، برقم (٧٤٣٩) ، ومسلم ، في كتاب الإيمان ، باب : معرفة طريق الرؤية ، برقم (١٨٣).

﴿ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ والسجود لا يصلح إلا لله سبحانه وتعالى فعُلم أنه الكاشف عن ساقه .

القرينة الرابعة : المستعمل في كشف الشدة أن يقال : كشف الله الشدة ، أي : أزالها ، أما قوله : ﴿ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾ فالمراد : الإظهار والإبانة .

فلهذه القرائن جاز دخول الاحتمال على هذه الآية ، فلا يكون المفسر لها بالاحتمال مخطئًا ، ولهذا لم يصب من اتهم نافي الصفة عن هذه الآية بأنه معطلٌ للنص[1]، كما لم يصب من لم يذكر صفة الساق من ضمن ما عدَّه من محتملات الآية خوفًا من التشبيه[2] .

بقي الكلام على آية من ضمن الآيات التي ليست نصًّا على الصفة ، وهي :

د ــ قوله سبحانه وتعالى : ﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾ الزمر: ٥٦ .

فقد نقل الخطابي[3] الاتفاق على عدم القول بصفة الجنب لله ، وأن هذا النص من النصوص التي يجب أن تتأول[4] ، في حين أن أبا يعلى[5] حكى جعلها صفة لله[6] ، فيكون

---

(1) انظر : مناهج اللغويين في تقرير العقيدة إلى نهاية القرن الرابع الهجري ، د. محمد الشيخ عليو محمد ، الناشر : دار المنهاج ، ط١، ١٤٢٧هـ ، ص٣١٣ .

(2) كما فعل الماوردي حيث ذكر أربعة احتمالات ليس من ضمنها : إثبات صفة الساق . انظر : النكت والعيون : ٧٠/٦ .

(3) حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي ، الحافظ اللغوي ، صاحب التصانيف ، ولد سنة بضع عشرة وثلاثمائة، وكان يُشبَّه في عصره بأبي عبيد بن سلام علمًا وأدبًا وزهدًا وتأليفًا ، ومن مؤلفاته : شرح السنن لأبي داود ، وغريب الحديث ، وتوفي سنة (٣٨٨هـ) . انظر : إنباه الرواة على إنباء النحاة ، الوزير جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القطفي ، تحقيق : محمد أبي الفضل إبراهيم ، الناشر : دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ط١، ١٣٦٩هـ ، ص١٦٠/١ .

(4) نقله عنه ابن تيمية . انظر : بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ،ص٢٢٣/٦.

(5) محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء الإمام القاضي أبو يعلى ، من أشهر علماء الحنابلة ، ومن المصنفين في سائر العلوم ، ومن مؤلفاته : إبطال التأويلات ، والمعتمد ، والأحكام السلطانية ، وتوفي سنة (٤٥٨هـ) . انظر : طبقات الحنابلة ، للقاضي أبي الحسن محمد بن أبي يعلى الفراء ، حققه وصحح طبعته : محمد حامد الفقي، الناشر : مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ، ط١، ١٣٧١هـ ، ص١٩٣/٢-٢٣٠ .

(6) نقله عنه ابن تيمية . انظر : بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ، ص٤٦٩/٥ .

ما حكاه الخطابي من الاتفاق بحسب ما بلغه[1] ، وأكثر السلف على عدم القول بأنها ليست صفة وأن المراد : أمر الله[2] ، والقرينة هنا التي ترجح عدم جعلها من آيات الصفات هـو مساغ اللغة العربية ، وعدم قول أحد من السلف بأنها من آيات الصفات ، ولو قائل قائلٌ بإثبات الصفة بناءً احتمال الآية لم يكن لمفسر آخر أن يبطل احتماله ، ولا شك أن السلف أعلم في هذا الباب أي : صفات الله ، وقولهم يقدم على غيره ، إلا أن الكلام هنا فيما يخص باب الاحتمال في هذا النوع من آيات الصفات التي ليست نصًّا على الصفة، فاحتمالها للصفة من عدمها مقبولٌ بخلاف الآيات ذات الدلالة القطعية على الصفات فلا يقبل فيها الاحتمال، والله أعلم .

وعلى هذا فالتفسير بالاحتمال له أثر على آيات الصفات من خلال ما يلي :

١ــ فتح باب التأويل لآيات الصفات :

فقد صار الاحتمال مُبررًا لصرف آيات الصفات عن ظاهرها ، ومن ثَم تفويض معناها فتصبح غير معلومة المعنى كالحروف المقطعة ، أو تأويل معناها لمعنى آخر .

وذلك بناءً على أن آيات الصفات من متشابه القرآن ، ومقتضى ذلك احتمال معناها لأكثر من معنى ، وكثيرًا ما يكون العقل هو المرجح بين تلك الاحتمالات ، مع استبعاد ظاهرها الواضح البين .

٢ــ تسليط الاحتمالات العقلية في إبطال إحكام آيات الصفات :

مضى تقرير أن الاحتمالات العقلية ليس لها حد تنتهي إليه ، ومن هنا استُغل التفسير بالاحتمال العقلي خصوصًا لإبطال معاني آيات الصفات المحكمة ، مما جعل أصلاً من أصول الابتداع تحت مسمى : مخالفة النقل لمقتضى العقل ، حيث قال الغزالي[3] رحمه الله

---

(1) انظر : بيان تلبيس الجهمية ، ص٦/٢٢٣ .

(2) انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ص٢١/٣١٤ ، والنكت والعيون ، ص٥/١٣٢، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن ، ص٤/٩٨، وتفسير القرآن العظيم ، ص٦/٥٧٤ .

(3) محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي الغزالي ، أبو حامد ، ولد بمدينة طوس سنة ٤٥٠هـ ، رحل إلى جرجان ، ثم إلى نيسابور ليطلب العلم على يد أبي المعالي الجويني ، اتصل بنظام الملك فولاه التدريس في نظامية بغداد ، ثم اعتزل وتصوف وأقبل على علوم الآخرة والحديث ، من مؤلفاته : الأربعين في أصول الدين ، وقواعد العقائد ، والاقتصاد في الاعتقاد ، وتهافت الفلاسفة ، ثم توفي بطوس سنة ٥٠٥هـ . انظر : تبيين الكذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري ، علي بن حسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي ،

وعفا عنه: " الوصية الثانية : أم لا يُكذِّب برهان العقل أصلاً ، فإن العقل لا يكذب ، ولو كذب العقل فلعله كذب في إثبات الشرع ، فكيف يعرف صدق الشاهد بتزكية المزكـــي الكاذب ، والشرع شاهد بالتفصيل ، والعقل مزكي الشرع "[1] .

فبناءً على هذا الأصل المقرر سُلِّطَ الاحتمال العقلي على آيـــات الصـــفات المحكمـــة الواضحة المعنى لتصبح مؤولة ومحرفة المعنى .

٣ــ استطالة الملاحدة على تقرير تأويلاتهم في القرآن :

من خلال فتح باب الاحتمالات العقلية لإلغاء الدلالات المحكمة لآيات الصفات دخل الملاحدة إلى آيات القرآن ففسروها على مقتضيات أهوائهم من غير مراعاة لتفاسير السلف من الصحابة والتابعين ولغة العرب ، ومن ذلك :

١ــ قوله تعالى: ﴿ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى ﴾ طه: ١٢.

حيث فسروها بقولهم : " الاستغراق في خدمة الله تعالى من غير تصور فعل "[2] وهذا ليس تفسيرًا للآية ولا يخدمه برهان من لغة العرب ، ولا يؤيده سياق الآية ، وإنما هو تفسير إلحادي يهدف لإلغاء الأعمال الشرعية والتكاليف من خلال الاستدلال بآية لا تدل علـــى مطلوبهم ، وإنما فُتِحَ لهم باب التأويلات حينما فتح المبتدعة لأنفسهم باب المحتملات العقلية على الآيات الشرعية .

٢ــ قوله تعالى: ﴿ قُلۡنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرۡدٗا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ ﴾ الأنبياء: ٦٩ .

فقالوا في تفسيرها : " المراد منه تخليص إبراهيم عليه السلام من يد ذلك الظالم من غير أن يكون هناك نار وخطاب ألبتة "[3] ، وهذا تأويل لا يعتمد على النص القرآني و لم يقـــم على أسلوبٍ عربي، وإنما هو استطالة في المحتملات مبني على إنكار القصص القرآنية، وأنهـــا من باب ضرب الأمثلة لجمهور الناس .

الناشر : دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط١٣٩٩،١هــ ، ص٢٩١.

(1) انظر : قانون التأويل ، الغزالي ، طبع في ذيل معارج القدس ، الناشر : مكتبة الجندي ، مصر ، بدون سنة طبع ، ص ٢٤٠

(2) انظر : التفسير الكبير ٧/٢٢ .

(3) انظر : التفسير الكبير ٨/٢٢ .

المبحث الثالث :

أثر الاحتمال على الاستنباط من الآيات

المبحث الثالث :

أثر الاحتمال على الاستنباط من الآيات

يتعدى أثر التفسير بالاحتمال آيات العقيدة ليشمل أيضًا آيات الأحكام ، وكلامنا هنا سيكون على الآيات التي تحتمل معانٍ لا تناقض بينها والآية تحتملها جميعًا ، وبيـــان الأثـــر الفقهي المترتب على تعدد الاحتمالات ، ويحسن أن أعرج قليلاً علـــى معـــنى الاســـتنباط وأقسامه ، فأقول مستعينًا بالله :

تعريف الاستنباط اصطلاحًا : استخراج ما خفي المراد به من اللفظ[1] .

ولكي يصح الاستنباط من القرآن فلابد من توفر الشروط التالية[2] :

١ــ سلامة المعنى المستنبط من المعارض الشرعي .

٢ــ أن يكون بينه وبين اللفظ ارتباط صحيح .

٣ــ أن يكون للرأي فيه مجال.

ويضاف لذلك باب التفسير بالاحتمال أن يكون الاحتمال سائغًا ، فلا يستنبط مـــن احتمال منحرف ، وسيأتي أنواع التفسير بالاحتمال المنحرف .

ومن الاحتمالات الصحيحة التي ينطبق عليها منهج الاستنباط ما يلي :

١ــ قوله تعالى: ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ البقرة: ١٢٤ .

اختلف أهل التفسير في معنى ﴿ عَهْدِى ﴾ على عدة أقوال ، فقيل[3] :

النبوة ، ويحتمل أنه : الإمامة ، ويحتمل : أنه الإيمان ، ويحتمل: الرحمة ، ويحتمل أنه دين الله ، ويحتمل : أنه الجزاء والثواب .

هذه المحتملات يترتب عليها آثار فقهية ، فمن ذلك :

---

(1) انظر : تهذيب الأسماء واللغات ، شرف الدين يحيى بن زكريا النووي ، الناشر : دار الفكر ، بيروت ، ط١، ١٩٩٦م ، ص٣/٣٣٤ .

(2) انظر : منهج الاستنباط من القرآن الكريم ، ص٢٤٣

(3) انظر : جامع البيان عن آي القرآن ، ص٢/٢٠ ، والنكت والعيون ،ص١/١٨٥ ، والمحرر الوجيز ، ص١/١٩٣ ، والتفسير الكبير ، ص٣/١٠ ، والجامع لأحكام القرآن ، ص٢/١٠٨ ، وتفسير البحر المحيط ، ص١/٥٤٨ ، وتفسير القرآن العظيم ، ص١/٤١٠ .

هل تجوز إمامة الفاسق للصلاة ؟ وما حكم تولي الفاسق للإمامة العظمى ؟ وما مترلـــة شهادة الفاسق من حيث القبول أو الرد ؟

وقد بسط الجصاص[1] ما يترتب على هذه الاحتمالات من مسائل ، فقال :

" فلا يجوز أن يكون الظالم نبيًّا ولا خليفةً لنبي ولا قاضيًا ولا من يلزم الناس قبول قوله في أمور الدين من مفتٍ أو شاهدٍ أو مخبرٍ عن النبي صلى الله عليه وسلم خبرًا ، فقد أفـــادت الآية أن شرط جميع من كان في محل الائتمام به في أمر الدين العدالةُ والصلاح ، وهذا يدل أيضًا على أن أئمة الصلاة ينبغي أن يكونوا صالحين غير فساقٍ ولا ظالمين لدلالة الآية علـــى شرط العدالة لمن نصب منصب الائتمام به في أمور الدين ؛ لأن عهد الله هو أوامره فلم يجعل قبوله عن الظالمين منهم ، لأنَّ عهد الله إذا كان إنما هو أوامره لم يخـــل قولـــه : ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ من أن يريد أن الظالمين غير مأمورين أو أَنَّ الظالمين لا يجوز أن يكونوا بمحل من يقبل منهم أوامر الله تعالى وأحكامه ولا يؤمنون عليها ، فلما بطل الوجـــه الأول لاتفاق المسلمين على أن أوامر الله تعالى لازمة للظالمين كلزومها لغيرهم وأنهم إنما استحقوا سمة الظلم لتركهم أوامر الله، ثبت الوجه الآخر وهو أنهم غير مؤتمنين على أوامر الله تعـــالى وغير مقتدى بهم فيها، فلا يكونون أئمة في الدين ، وكذلك لا تقبل شهادته ولا خـــبره إذا أخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا فتياه إذا كان مفتيًا وأنه لا يقدم للصلاة وإن كان لو قدم واقتدى به مقتدٍ كانت صلاته ماضية ، فقد حوى قوله:﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ هذه المعاني كلها "[2] .

٢ـــ قوله تعالى: ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ ﴾ البقرة: ١٩٦ .

---

(1) أحمد بن علي الرازي ، أبو بكر الجصاص ، من أهل الري ، وسكن بغداد ، طُلب منه أن يلي القضاء فرفض ، تولى رئاسة الفقه الحنفي في زمانه ، من مؤلفاته : أحكام القرآن ، وأصول الفقه ، مات ببغداد سنة ٣٧٠هـــ. انظر : الجواهر المضية في طبقات الحنفية ، عبد القادر بن محمد القرشي الحنفي ، محي الدين أبو محمد ، تحقيق : الدكتور عبد الفتاح الحلو ، الناشر : مطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، ط١، ١٣٨٩هـــ ، ص٢٢٠/١ .

(2) انظر : أحكام القرآن ، ص٨٥/١ باختصار .

قوله تعالى:﴿ فِي ٱلْحَجِّ ﴾ فيها احتمالان ذكرهما ابن العربي[1] ، فقال : يحتمل أن يكون المراد : موضع الحج ، ويحتمل : أن يكون آخر أيام الحج[2] .

وقد رتب ابن العربي على الاحتمالين مسألة فقهية ،هي : متى يصوم من لم يجد الهدي ؟ ثم ذكر قولين بناءً على الاحتمالين المذكورين ، فقال :

" قوله تعالى : ﴿ فِي ٱلْحَجِّ ﴾ يحتمل أيام الحج ، ويحتمل موضع الحج ؛ فإن كان المـــراد به أيام الحج : فهذا القول صحيح- أي يصوم قبل يوم النحر- لأنَّ آخر أيام الحج يوم النحر ، ويحتمل أن يكون آخر أيام الحج أيام الرمي ؛ لأن الرمي من عمل الحج خالصًا ،وإن كان المراد به موضع الحج صامه ما دام بمكة في أيام منى "[3] .

فاتضح أن التفسير بالاحتمال يترتب عليه أحكامٌ فقهيةٌ بحسب درجة الاحتمال .

---

(1) محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي ، أبو بكر بن العربي ، ولد في أشبيلية من حفاظ الحديث ومن الفقهاء المعتبرين ، رحل إلى المشرق وبرع في الأدب ، وشهد له العلماء بالاجتهاد في علوم الدين ، من مؤلفاته : أحكام القرآن ، والعواصم من القواصم ، توفي بقرب فاس سنة ٥٤٣هـــ . انظر : نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين الخطيب ، أحمد بن محمد المقري التلمساني ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، الناشر : دار الكتاب العربي ، مصورة عن طبعة المكتبة التجارية الكبرى ، ١٠٤٩م ، ص٢٣٣/٢ .

(2) انظر : أحكام القرآن لابن العربي ، محمد بن عبد الله الأندلسي ابن العربي ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بدون سنة طبع ، ص٢٤٦/١ .

(3) انظر : أحكام القرآن ،ص٢٤٦/١-٢٤٧ .

الفصل الثالث :

موانع التفسير بالاحتمال ، وفيه تمهيد وأربعة مباحث:

تمهيد :

المبحث الأول : مناقضة تفسير السلف الصالح

المبحث الثاني : مخالفة إجماع المفسرين

المبحث الثالث : الشذوذ اللغوي

المبحث الرابع : قيام المعارض المعتبر

تمهيد :

المَنْعُ : " أَن تَحُولَ بين الرجل وبين الشيء الذي يريده وهو خــلافُ الإِعْطــاءِ"[1] ، وموانع الاحتمال هي : ما يحول بين المفسر وبين ما يريد حمل الآية عليه .

ومن يطالع كتب التفسير يعلم أن استعمال المفسرين للاحتمالات أخذ يتسع من تأخر الأزمان ، حتى أصبحت الآية عند بعضهم تحتمل عشرات الأوجه ، بينما كان التفســير في الزمن الأول يقتصر على تفسير السلف مع إدراكهم اللغوي ، ومعرفتهم الشرعية فيما يدور عليه دلالة اللفظ ، فاقتضى ذلك دراسة الموانع التي كانت مانعة من حمل الآية على ما يحتمله لفظها من معانٍ تظهر للمفسر ، وذلك في عدة مباحث ، هي :

المبحث الأول : مناقضة تفسير السلف الصالح .

المبحث الثاني : مخالفة إجماع المفسرين .

المبحث الثالث : الشذوذ اللغوي .

المبحث الرابع : قيام المعارض المعتبر .

وسوف أتناول كل مانع منها بدراسة مستقلة .

---

(1) انظر : لسان العرب ٣٤٣/٨ ، مادة (منع) .

المبحث الأول :

مناقضة تفسير السلف الصالح

المبحث الأول :

مناقضة تفسير السلف الصالح

يعتبر ميزان تفسير السلف ذا قيمة عالية في ألفاظه ومنهجه ، حتى أصبح معيارًا لقبول التفسير ، والمفاضلة بين الأقوال الواردة ، ولهذه الأهمية سأذكر : تعريف السلف في اللغة والاصطلاح .

تعريف السلف لغةً :

تدل كلمة السلف على تقدم وسبق[١] ، والسلف : كل عمل صالح قدمته ، وكل من تقدمك من آبائك وقرابتك ممن هم فوقك في السن والفضل[٢] .

تعريف السلف اصطلاحًا :

اختلف أهل العلم في تعريف السلف ، والسبب يرجع إلى الزاوية التي نظر كلٌّ منهم إليها ، فمنهم من نظر إلى الفترة الزمنية ، فقال في تعريفه :

١ـ إنهم الصحابة رضي الله عنهم[٣]،وذلك للاتفاق على سلامتهم من البدع والتفرق.

٢ـ أنهم الصحابة والتابعون وأتباع التابعين[٤] .

فالقولان اتفقا على تقييده بفترة زمنية معينة تبدأ بعهد الصحابة وتستمر إلى عهد أتباع التابعين .

أما من نظر إلى الرؤية المنهجية ، فقال في تعريفه :

١ـ إنهم الصحابة والتابعون وأتباعهم ومن تبعهم بإحسان من أئمة الهدى[٥] ، ولهذا نص أئمة السنة على ذلك في كتب معتقداتهم فيقولون : " ونعني بالسلف الصالح ، الصحابةَ والتابعين مِنْ أهل القرون الثلاثة الممتدحة الذين يَتقيَّدونَ بالكتاب والسنةِ نَصًّا ورُوحًا ، دُونَ

---

(١) انظر : معجم مقاييس اللغة ٥٦٧/١ .

(٢) انظر : لسان العرب ١٥٨/٩ ، مادة (سلف) .

(٣) انظر : المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات ، محمد بن عبد الرحمن المغراوي ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ص١١/١ .

(٤) انظر : لوائح الأنوار السنية ، محمد بن أحمد بن سالم السفاريني ، تحقيق : عبد الله بن محمد البصيري ، الناشر : مكتبة الرشد ، الرياض ، ط١، ١٤١٥هـ ،ص ١٢٠/١ .

(٥) انظر : مجموع الفتاوى ١٥/٥ ، ولوائح الأنوار السنية ١٢٠/١ .

مَنْ وصف بالبدعة ، كالخوارج ، والقدرية ، والمعتزلة ، وغيرهم منَ الفِرَق .

وإنما يُؤخذُ برأيهم ، ويُعتَدُّ به ، لكونهم أبَرَّ قلوبًا ، وأعمقَ علمًا ، وأقل تكلّفًا ، وأقربَ إلى التوفيق ، لما خَصَّهم الله به من توقّدِ الأذهانِ ، وسَعَةِ العلم ، وقوةِ الإدراك ، وحسنِ القصدِ ، وتَقوى الله ، وقُرب العهد بنور النبُّوة ، فكانت طريقتُهم لذلك ، هي الطريقة المحمودة ، وطريقة غيرهم لا تُساويهم ، ولا تدنو منهم "[١] .

كما أن أصحاب هذا الاتجاه غالبًا ما يضيفون في تعريفهم للسلف : " وأئمة الدين ممن شهد له بالإمامة وعرف عظم شأنه في الدين ، ولم يخالفوا الشرع في إثبات العقيدة "[٢].

٢ـ أنه يشمل ثلاث طوائف :

أ ـ أهل الحديث : ومعتمدهم الأدلة السمعية .

ب ـ أهل النظر العقلي : وهم الأشعرية[٣] ، ومعتمدهم ما يدركه العقل من الأدلة .

ج ـ أهل الوجدان والكشف : وهم الصوفية ، ومبادئهم مبادئ أهل النظر والحديث في البداية والكشف والإلهام في النهاية[٤] .

ومنشأ الخلل عند الناظرين إلى المنهجية زعمهم : أن المنهج السلفي لم يعتمد العقل في الأدلة ، فهو مذهب نصي يعتني بظواهر النصوص دون فهم !

---

(١) انظر : مجمل اعتقاد أئمة السلف ، عبد الله بن عبد المحسن التركي ، الناشر : وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية ، ط٢، ١٤١٧هـ ، ص ١١٨ .

(٢) انظر : لوامع الأنوار البهية ، للسفاريني ، الناشر : المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط٢، ١٤٠٥هـ ، ص١/٢٠، والتحف في مذاهب السلف ، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني ، تحقيق : طارق السعود ، الناشر : دار الهجرة ، بيروت ، ط٢، ١٤٠٨هـ ، ص١٦ .

(٣) فرقة كلامية إسلامية ، تنسب لأبي الحسن الأشعري الذي خرج على المعتزلة. وقد اتخذت الأشاعرة البراهين والدلائل العقلية والكلامية وسيلة في محاجة خصومها من المعتزلة والفلاسفة وغيرهم ، لإثبات حقائق الدين والعقيدة الإسلامية على طريقة ابن كلاب ، من أبرز أئمة المذهب : القاضي أبو بكر الباقلاني ، وأبو إسحاق الشيرازي وأبو حامد الغزالي ، يقدمون العقل على النقل ، ويردون أحاديث الآحاد . انظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٤٣٥/١ وما بعدها .

(٤) انظر : إشارات المرام من عبارات الإمام ، كمال الدين أحمد البياضي الحنفي ، تحقيق : يوسف عبد الرزاق ، الناشر : مطبعة الحلبي ، ط١، ١٣٦٠هـ ، ص ٢٩٨ ، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة ، عبد الرحمن بن صالح المحمود ، الناشر : مكتبة الرشد ، الرياض ، ط٢، ١٤١٦هـ ، ص١/٣٨ وما بعدها .

والخلاصة أن كلمة السلف تطلق باعتبارين[1] :

١ـــ مدلول خاص : وهذا ينطبق على مذهب الصحابة والتابعين وأتباع التابعين ممن لم يبتدعوا .

٢ـــ مدلول عام : يشمل ما بعد القرون المفضلة لكل من سار على طريقـــة ومنـــهج المتقدمين من خير القرون ، والتزم الفهم الذي فهموه من النصوص .

وسأجعل مقصودي بالسلف في هذا المبحث هو المدلول الخاص لأمرين :

١ـــ لدلالة الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال : " خير النـــاس قرني ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم "[2] .

٢ـــ لأنه المعتمد في كتب التفسير واستعمالات المفسرين[3] .

وقد عبر بعض أهل التفسير عن هذا المانع بعدة تعبيرات :

١ـــ فقيل : ألا تناقِض ما جاءِ عن السلف[4] .

٢ـــ وقيل : ألا يبطِل قول السلف[5] .

٣ـــ وقيل : ألا يخالف التفسير الجديد ما صح من المأثور [6] .

ويظهر لي أن التعبير بالمناقضة قريب من التعبير بالإبطال، وهما أدق من التعبير بالمخالفة ، لأن الاحتمال المراد حمل الآية عليه قد يكون مخالفًا لما قاله السلف وله وجه صحيح ، لكن لا يمكن أبدًا أن يكون مناقضًا لقول السلف ويكون له وجه صحيح ، ومثال ذلك :

١ـــ قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجۡهَرۡ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتۡ بِهَا وَٱبۡتَغِ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ١١٠ ﴾ الإسراء: ١١٠ .

---

(1) انظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٤١/١ .

(2) متفق عليه ، أخرجه البخاري في كتاب الشهادات ، باب : لا يشهد على شهادة جور برقم (٢٩٠٥) ، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة ، باب : فضائل الصحابة ثم الذين يلونهم برقم (٦٦٣٥) .

(3) انظر : استدراكات السلف في التفسير في القرون الثلاثة ، ص ٢٣ ، والتفسير اللغوي ، ص٥٨ .

(4) انظر : التفسير اللغوي ، ص٦١٤ .

(5) انظر : مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية ، ص١٠٨.

(6) انظر : بحث الدكتور جمال أبو حسان ، بعنوان (التجديد في التفسير مادة ومنهجًا) ص٩ وما بعدها ، ونسبها للدكتور : فضل عباس حفظه الله .

فالابتغاء بالصلاة بين ذلك سبيلاً ، ورد فيه عن السلف أقوال[1] :

١ــ أنه نهى عن الجهر بالقراءة فيها لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بمكة يجهر بالقراءة جهرًا شديدًا ، فكان إذا سمعه المشركون سبّوه ، فنهاه الله تعالى عن شدة الجهــر ، وألا يخافت بها حتى لا يسمعه أصحابه ، ويبتغي بين ذلك سبيلاً .

٢ــ أنه نهي عن الجهر بالتشهد في الصلاة .

٣ــ أنه نهي عن الجهر بفعل الصلاة لأنه كان يجهر بصلاته .

٤ــ لا تجهر بصلاتك تحسنها مرائيًا بها في العلانية ، ولا تخافت بها تسيئها في السريرة.

وقد أورد الماوردي رحمه الله وغيره قولاً محتمل عند ابن جرير الطــبري رحمــه الله ، والسياق يحتمله ، وهو :

أن المراد : أنه نهى عن الجهر بالقراءة في جميعها وعن الإسرار بها في جميعها وأن يجهر في صلاة الليل ويسر في صلاة النهار[2] .

فهذا القول يحتمله السياق ، ولا يناقض قول السلف ولكنه يخالفه ، فهو قــول غــير أقوالهم ، ومع ذلك ذكره ابن جرير الطبري احتمالاً .

٢ــ قوله تعالى: ﴿ هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَـٰشِيَةِ ﴿١﴾ ﴾ الغاشية: ١ .

اختلف المفسرون من السلف الصالح رحمهم الله في معنى الغاشية على قولين[3] :

١ــ أنها القيامة لأنها تغشى الناس بالأهوال .

٢ــ أنها النار لأنها تغشى وجوه الكفار .

ولم يرجح ابن جرير الطبري رحمه الله قولاً على آخر وقال :" كلتاهما غاشية، هــذه تغشى الناس بالبلاء والأهوال والكروب، وهذه تغشي الكفار باللفح في الوجوه، والشُّــواظ والنحاس، فلا قول في ذلك أصحّ من أن يقال كما قال جلّ ثناؤه، ويعمّ الخبر بذلك كمــا

---

(1) انظر : النكت والعيون ٢٨١/٣ ، وزاد المسير ١٠٠/٥ .

(2) انظر : المصدر السابق .

(3) انظر : النكت والعيون ٢٥٧/٦ ، والتفسير الكبير ، ص١٣٧/٣١ ، ولباب التأويل في معاني التتريل ، ص٢٣٧/٧ ، وتفسير البحر المحيط ، ص٤٥٧/٨ ، وتفسير القرآن العظيم ، ص٣٤٨/٨ ، والتحرير والتنوير ، ص٢٩٤/٣٠ .

عمه "[1] .

وقد أورد الماوردي رحمه الله احتمالاً يخالف القولين السابقين لكنه لا يبطلهما فقال:" ويحتمل ثالثًا : أنها في هذا الموضع النفخة الثانية للبعث لأنها تغشى جميع الخلق "[2].

فهذا الاحتمال له وجه صحيح والسياق يؤيده رغم مخالفته تفاسير السلف المتقدمة لكنه لا يناقضها ولا يبطلها .

وأما مناقضة قول السلف ، فمن أمثلتها :

١ــ قوله سبحانه وتعــالى: ﴿ فَمَا بَكَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَا كَانُواْ مُنظَرِينَ ﴾ الدخان: ٢٩ .

ففي بكاء السماء والأرض ثلاثة أوجه :

أحدها : أنه كالمعروف من بكاء الحيوان[3] .

الثاني : أنه حمرة أطرافها ، قاله علي بن أبي طالب رضي الله عنه وعطاء[4] .

الثالث : أنها أمارة تظهر منها تدل على حزن وأسف[5] .

فهذه الأقوال تتفق على أن قول السلف : أن السماء والأرض تبكي بكاءً حقيقيًا على المؤمن ، إلا أنها تختلف في هيئة البكاء هل هو بكاء كبكاء الحيوان أو حمرة تظهر في السماء أو أمارة أخرى ؟

ومما يناقض هذه الأقوال حمل الآية على أن المراد : " أنّ الله عز وجل لما أهلكَ فرعونَ وقومَه وأورث منازلَهم وديارَهم وجنّاتهم غيرَهم لم يبكِ عليهم باكٍ ولم يجزع عليهم جازع ولم يوجد لهم فاقد "[6] ، وهذا المحمل صحيح في اللغة[7] لكن لما ناقض أقوال الســلف في

---

(١) انظر : جامع البيان ،ص٢٤ /٣٨٢ .

(٢) انظر : النكت والعيون ،ص٦/٢٥٧ .

(٣) انظر : الجامع لأحكام القرآن ، ص١٦/١٤٠ .

(٤) انظر : الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، ص٧/٤١٣ .

(٥) انظر : النكت والعيون ٥/٢٥٣ ، وجامع البيان ٢٢/٣٣ .

(٦) انظر : تأويل مشكل القرآن ، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، الناشر : المكتبة العلمية ، ط٣، ١٤٠٢هـــ ، ص ١٧٠ .

(٧) انظر : الزاهر في معاني كلمات الناس ، ص ١/٢٤٩ .

الآية لم يصح الحمل عليه .

ووجه مناقضته أقوال السلف :

أن أقوال السلف جميعها تتفق على أن البكاء حقيقةٌ ، بينما هذا القول يحمل الآية على غير الحقيقة فكان مناقضًا لقول السلف .

٢ــ قوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ﴾ الغاشية: ٦ .

اختلف أهل العلم في الضريع على أقوال هي[١] :

١ــ أنه نبت ذو شوك وتسميه قريش الشبرق .

٢ــ أنه شجر من نار .

٣ــ أنه السلم ، وهو شجر أيضًا .

٤ــ أنه في الدنيا الشوك اليابس الذي ليس له ورق وهو في الآخرة شوك من نار .

فأقوال السلف تدور على أنه نوعٌ من أنواع الشوك الذي يعذب الله به أهل النار ، وقد ورد احتمالان آخران يناقضان أقوال السلف المتقدمة ، وهما :

١ــ أن المراد به : الحجارة[٢] .

٢ــ أن الضريع بمعنى المضروع : أي الذي يضرعون عنده طلبًا للخلاص منه[٣] .

فهذان الاحتمالان ينقضان أقوال السلف لأنهما صرفا المعنى من النبات إلى الحجارة على القول الأول ، أو حالة تضرع على القول الآخر ، ولا شك أنهما يعودان على أقوال السلف بالإبطال ، فكان ذلك مانعًا من القول بهما .

فهذا الناقض مبني على قضية متقررة عند أهل التفسير وهي :

أن السلف شملوا بتفسيرهم القرآن كله ، وقد قال الشعبي[٤] رحمه الله : " والله ما من

---

(١) انظر: زاد المسير ٩٦/٦ ، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ص٤٤٤/٥ ، والجامع لأحكام القرآن ، ص٢٩/٢٠ ، والتسهيل لعلوم التتريل ، ص٣١٥/٣ ، والتحرير والتنوير ، ص٢٩٧/٣٠ ، وفتح القدير ، ص٦٠٨/٥ .

(٢) انظر : جامع البيان ٣٨٥/٢٤ .

(٣) انظر : النكت والعيون ٢٦٠/٦ .

(٤) عامر بن شراحيل بن عبد الله الشعبي الحميري الكوفي، روى عن كثير من الصحابة والتابعين، وقال ابن معين وغير واحد: إنه ثقة، وكان فقيهًا مشهورًا فاضلاً ، عرض على أبي عبد الرحمن السلمي وعلقمة بن قيس ،

آية إلا سألت عنها ، لكنها الرواية عن الله تعالى "[1] ، والمراد بالشمول هو : شمول مجموع السلف لجميع القرآن ، فقد يفوت أفراد من السلف الصحابة ومن دونهم آيات إلا أنها لا تفوت مجموعهم .

وكذلك الحال بالنسبة لخطئهم : " فالعصمة لمجموعهم وليست لفرد منهم ، لذا يقع الاستدراك في التفسير فيما بينهم ، فترى بعضهم يُخَطِئُ فهم الآخر ، ويردُّ عليه ، ولو كان لقول الواحد منهم عصمة لما قُبل تخطئتهُ من خَطَّأ منهم ، والعصمة لواحد منهم لم يدعها أحد منهم "[2] .

وأقوال السلف تنقسم – كما مضى – إلى أقسام ، وهي :

١ــ ما أجمعوا عليه : فلا يصح ذكر احتمال يناقضها ، وسيأتي تفصيله في مبحث الإجماع .

٢ــ ما اختلفوا فيه : فهل يصح ذكر احتمال يناقض أحد أقوال السلف المذكورة في الآية ؟

يرجع ذلك إلى درجة القول الذي ناقضه الاحتمال حيث ينقسم قسمين :

الأول : أن يكون صحيحًا معتبرًا :

فلا يصح ذكر احتمالٍ يناقض قولاً صحيحًا من أقوال السلف بأي وجه من الأوجه .

الثاني : أن يكون خطأً:

فيصح ذكر الاحتمال المناقض للقول الخطأ ، مع عدم الاستعجال في تخطئة أقوال السلف إلا مع البينة الظاهرة .

وروى القراءة عنه عرضًا محمد بن أبي ليلى ، مات بعد المائة وله نحو من ثمانين سنة . انظر: تهذيب التهذيب ، ص ٥٧/٥ .

([1]) انظر : جامع البيان ٨٧/١ .

([2]) انظر : مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية ، ع٢ ، ص١٠٨ .

المبحث الثاني :

مخالفة إجماع المفسرين

المبحث الثاني :

مخالفة إجماع المفسرين

يعد مبحث الإجماع في التفسير من أهم المباحث ؛ لأمرين :

١ـــ يعد التفسير المجمع عليه من أقوى الأقوال في التفسير .

٢ـــ يعتبر كشافًا لرد الأقوال الباطلة ، فكل قول خالف التفسير المجمع عليه فمـــردود عند أهل التفسير .

والمراد بالإجماع في التفسير : إجماع المفسرين ممن يعتبر في التفسير قولهم على معنى من المعاني في تفسير آية من كتاب الله[1] .

وهو ينقسم قسمين[2] :

١ـــ الإجماع على لفظٍ : بحيث تتفق عبارات المفسرين على لفظ .

٢ـــ الإجماع على المعنى : وهو أنواع – حسب تقسيم ابن تيمية رحمه الله – :

أ ـــ أن يعبر كل واحد من المفسرين عن المعنى المراد بعبارة غير عبارة صاحبه .

ب ـــ أن يذكر كل مفسر من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل المثال .

ج ـــ أن يعبر المفسرون عن المعنى بألفاظ متقاربة[3] .

فإذا ذكر مفسرٌ قولاً محتملاً في آية وقد أجمع المفسرون على قولٍ آخر ، كان هـــذا الإجماع مانعًا عن أي احتمالٍ آخر ، ولهذا عدة أمثلة :

١ـــ قولـــه تعـــالى: ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ﴿١٠﴾ ﴾ التحريم: ١٠ .

أجمع أهل التفسير على أن المراد بالخيانة هنا : خيانة الدين[4] .

---

(1) انظر : الإجماع في التفسير ، محمد بن عبد العزيز الخضيري ، الناشر : دار الوطن ، الرياض ، ط١، ١٩٩٩م .

(2) انظر : أصول في أصول التفسير ، مساعد بن سليمان الطيار ، الناشر : دار ابن الجوزي ، الدمام ، ط٣، ١٤٢٠هـــ ، ص ٧١ .

(3) انظر : المصدر السابق لمعرفة الأمثلة ٥٨-٦٢ .

(4) انظر : الجامع لأحكام القرآن ٢٠٢/١٨ ، وتفسير البحر المحيط ٢٨٩/٨ ، وفتح القدير ٣٥٧/٥ ، و الجدول في

وورد احتمال أن المراد بالآية على إطلاقها : أي خيانة العرض[1] ، بدلالة الآية الأخرى في قوله تعالى : ﴿ قَالَ يَـٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَ ﴾ هود: ٤٦ .

فهذا الاحتمال باطل لمخالفته إجماع السلف ، وغاية القول به أن يكون قولاً شاذًّا ، ونفي أنه ليس من أهله في آية هود يبينها ما بعدها ﴿ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَـٰلِحٍ ﴾ هود ٤٦ .

٢ـ قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجۡهَرۡ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتۡ بِهَا وَٱبۡتَغِ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴾ الإسراء: ١١٠ .

وقد سبق بيانه مفصلاً ، فقوله تعالى : ﴿ وَٱبۡتَغِ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴾ ورد فيه عن السلف أقوال[2] :

١ـ أنه نهى عن الجهر بالقراءة فيها؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة كان يجهر بالقراءة جهرًا شديدًا ، فكان إذا سمعه المشركون سبّوه ، فنهاه الله تعالى عن شدة الجهر، وأن لا يخافت بها حتى لا يسمعه أصحابه ، ويبتغي بين ذلك سبيلاً .

٢ـ أنه نهي عن الجهر بالتشهد في الصلاة .

٣ـ أنه نهي عن الجهر بفعل الصلاة؛ لأنه كان يجهر بصلاته .

٤ـ لا تجهر بصلاتك تحسنها مرائيًا بها في العلانية ، ولا تخافت بها تسيئها في السريرة.

وقد أورد ابن جرير الطبري رحمه الله احتمالاً آخر وهو : أن المراد : أنه نهى عن الجهر بالقراءة في جميعها وعن الإسرار بها في جميعها وأن يجهر في صلاة الليل ويسر في صلاة النهار[3] .

فهذا الاحتمال لائق مع السياق ، واللفظ يحتمله ، إلا أن المانع عند ابن جرير الطبري

إعراب القرآن ، محمود بن عبد الرحيم صافي ، الناشر : دار الرشيد مؤسسة الإيمان ، دمشق ، ط٤ ، ١٤١٨ هـ ، ١١/٢٩ .

(1) انظر : الكشف والبيان ، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري ، تحقيق : الإمام أبي محمد بن عاشور ، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي ، الناشر : دار إحياء التراث العربي، بيروت ، لبنان ،ط١، ١٤٢٢ هـ ، ص٥/١٢٧ .

(2) انظر : النكت والعيون ٣/٢٨١ ، وزاد المسير ٥/١٠٠ .

(3) انظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ص١٧/٥٨٩ .

رحمه الله من القول به هو قوله : " ولولا أن أقوال أهل التأويل مضت بما ذكرت عنهم من التأويل، وأنا لا نستجيز خلافهم فيما جاء عنهم، لكان وجهًا يحتمله التأويل "[1] .

٣ــ قوله تعالى: ﴿ فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ﴾ البقرة: ٢٨٢ .

أجمع المفسرون على أن التذكير في الآية ضد النسيان[2] ويدل لها دلالة السياق إذ المقابل للضلال والنسيان : التذكير ، ولأنه ظاهر اللفظ .

وورد عن ابن عيينة[3] قوله : " إنما هو من الذَّكر ، بمعنى أنها إذا شهدت مع الأخــرى صارت شهادتهما كشهادة الذكر "[4] وهذا الاحتمال يؤيده :

أ ــ معنى الآية : إذ معناها وحكمها جعل شهادة امرأتين كشهادة رجل ، فناسب أن يجعل التذكير الوارد في الآية من هذا الباب .

ب ــ قراءة من قرأ ﴿ فَتُذكِر ﴾ بالتخفيف ، من أَذْكَرَ يُذْكِر[5] .

فهذا الاحتمال وإن كان له مسوغ والآية تحتمله[6] إلا أنه باطل لأنه يخــالف إجمــاع المفسرين ، ولهذا أصبح شاذًا[7] ومن بدع التفاسير[8] .

٤ــ قوله تعالى: ﴿ فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا ﴿٥﴾ ﴾ النازعات: ٥ .

---

(1) انظر : جامع البيان ٥٨٩/١٧ .

(2) انظر : جامع البيان عن آي القرآن ، ص٦٤/٦ ، وزاد المسير في علم التفسير ، ص٣٣٨/١ ، والتفسير الكبير ، ص١٠٠/٧ ، والتحرير والتنوير ، ص١٠٩/٣ .

(3) سفيان بن عيينة بن ميمون ، الإمام العلامة ، الحافظ ، شيخ الإسلام ، أبو محمد الهلالي الكوفي ، محدث الحرم ، كان المحدثون يحجون ويقصدون لقاء ابن عيينة ويزدحمون عليه أيام الحج ، كان إمامًا حجةً حافظًا واسع العلم كبير القدر ، وكان من أعلم الناس بالتفسير والسنن ، حج رحمه الله سبعين حجة ، ومات سنة ١٩٨ هــ . انظر : طبقات علماء الحديث : للإمام أبي عبد الله محمد بن عبدالهادي الدمشقي ، تحقيق : أكرم البوشي وإبراهيم الزيبق ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١، ١٤٠٩ هــ ،ص ٣٨٤/١ – ٣٨٦ .

(4) انظر : جامع البيان عن آي القرآن ،ص ٦٤/٦ .

(5) انظر : الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها ، لمكي بن أبي طالب القيسي ، تحقيق : محيي الدين رمضان ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط٥ ، ١٤١٨هــ ، ص ٣٢١/١ .

(6) انظر : أحكام القرآن للجصاص ،ص٢٤٥/٢ .

(7) انظر : المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ص٣٨١/١ ، وفتح القدير ،ص٥٠٩/١ .

(8) انظر : بدع التفاسير ، ص٣٢.

أجمع أهل التفسير على أن المدبرات هي الملائكة[1] ، والخلاف بينهم في ماهية تـــدبير الملائكة على أقوال :

أ ـــ أن التدبير : إقسام من الله عز و جل بطوائف الملائكة الذين يترعون الأرواح مـــن الأجساد على الإطلاق، فيدبرون أمر عقابها وثوابها بأن يهيئوها لإدراك ما أُعد لها من الآلام واللذات[2] .

ب ـــ وقيل إن التدبير : نزولها بالحلال والحرام[3] .

ج ـــ وقيل : تدبر أمرًا من الأمور الدنيوية والأخروية للعباد كما رسم لهم مـــن غـــير تفريط وتقصير[4] .

وذكر الرازي احتمالين مخالفين للإجماع ، وهما :

١ـــ تفسيرها بالأرواح ، فقال الرازي في الاستدلال لذلك : " أليس أَنَّ الإنسان قـــد يرى أستاذه في المنام ويسأله عن مشكلة فيرشده إليها ؟ أليس أَنَّ الابن قد يرى أباه في المنام فيهديه إلى كتر مدفون ؟ ".

٢ـــ تفسيرها بالنجوم ، وهذا " تفسير المنجمين ومن سلك سبيلهم وهو تفسير بالرأي والعياذ بالله "[5] .

وقد أقر الرازي عفا الله عنه بأنه قوله مخالف لأقوال أهل التفسير وإجماعهم[6] ، ومـــع هذا قال : " وهذه المعاني وإن لم تكن منقولة عن المفسرين إلا أَنَّ اللفظ محتمل لها جدًّا "[7].

٥ـــ قولـــه تعـــالى: ﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً

([1]) انظر : المحرر الوجيز ،ص٤٠٣/٥ ، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ،ص١٩٤/١٩ ، ولباب التأويل في معاني التتريل ، ص ٢٠٥/٧ ، وتفسير القرآن العظيم ،ص ٣١٣/٨ ، وأضواء البيان ،ص٤١٧/٨ .

([2]) انظر : إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، ص٩٥/٩ .

([3]) انظر : تفسير البحر المحيط ،ص ٣١٤/٨ .

([4]) انظر : روح البيان ، إسماعيل بن حقي بن مصطفى الأستنبولي ، الناشر : دار إحياء التراث العربي ، بيروت ،ص٢٤٦/١٠ .

([5]) انظر : روح المعاني ،ص١٠٩/٢٣ .

([6]) انظر : التفسير الكبير ،ص ٢٧/٣١ .

([7]) انظر : التفسير الكبير ،ص٢٩/٣١ .

وَعَشِيًّا ﴿١١﴾ ﴾ مريم: ١١ .

أجمع المفسرون على أن التسبيح في الآية هو : الصلاة[1] ، وذكر ابن عطية احتمالاً مخالفًا لهذا الإجماع ، فقال : " أمرهم بذكر الله وقول سبحان الله "[2] ، وهو احتمال في مقابل الإجماع فلا يصح ولو كانت اللغة تسانده .

ومما تجدر الإشارة إليه في مبحث الإجماع الحرص على اصطلاح المفسر في ذكره للإجماع ، فابن جرير الطبري مثلاً يعتبر اتفاق الأكثر إجماعًا بخلاف غيره[3] .

كما أن الإجماع يعتبر علامة فارقة بين المنهج العلماني في التفسير والمنهج السلفي القويم ، حيث إن التفسير العلماني لآيات القرآن لا يعتد فيه بأقوال الصحابة الكرام والتابعين ، بل يعتبر " التمسك بهذا التفسير بوصفه التفسير الوحيد الصحيح استنادًا إلى سلطة القدماء يؤدي إلى ربط النص بالأفق العقلي والإطار الثقافي لعصر الجيل الأول من المسلمين ، وهذا الربط – بزعمهم – يتعارض تعارضًا جذريًا مع المفهوم المستقر في الثقافة من أن دلالة النص تتجاوز حدود الزمان والمكان "[4] .

كما يرون أَنَّ " الاكتفاء بتفسير الأجيال الأولى للنص ، وقصر دور المفسر الحديث على الرواية عن القدماء يؤدي إلى نتيجة أخطر من ذلك في المجتمع ، فإما أن يتمسك الناس بحرفية هذه التفاسير ويحولونها إلى عقيدة ، ويكون نتيجة ذلك الاكتفاء بهذه الحقائق الأزلية بوصفها حقائق نهائية ، والتخلي عن منهج التجريب في درس الظواهر الطبيعية والإنسانية ، وإما أن يتحول العلم إلى دين ويتحول الدين من ثم إلى خرافات وخزعبلات وبقية من بقايا الماضي ، وكلا الموقفين له وجود في واقعنا الثقافي نلمس آثاره في جدل العلمانيين ورجال الدين "[5] .

ومن مخالفة هذا الاتجاه لإجماع المفسرين أمثلة كثيرة ، منها :

---

(1) انظر : التفسير الكبير ،ص١٦٢/٢١ ، و الدر المنثور في التفسير بالمأثور ،ص٨٤٨/٥ ،

(2) انظر : المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ،ص٨/٤ .

(3) انظر : فصول في أصول التفسير ، ص٧٣ .

(4) انظر : مفهوم النص دراسة في علوم القرآن ، د.نصر حامد أبو زيد ، الناشر : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٣م، ص٢٢٢ .

(5) المصدر السابق .

١ــ قوله تعالى : ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾ ﴾ البروج: ٢١ – ٢٢ .

يقول الدكتور حسن حنفي[١] : " هو صورة فنية الغاية منها إثبات تدوين العلم ، فالعلم المدون أكثر دقة من المحفوظ في الذاكرة أو المتصور في الذهن "[٢] .

٢ــ قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ الأنفال: ٣٩ .

أجمع المفسرون على أن الفتنة : الشرك[٣] .

بينما يقول أحد دعاة التجديد : " وقد شرحنا معنى "حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله" ولا مانع من الإشارة إليها، فالجملة واضحة فهي تستبعد الفتنة أي إجبار الناس على تغيير المعتقد، كما جاء في سورة البروج، في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا۟ فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٠﴾ ﴾ البروج: ١٠ .

قال : فإذا استبعدت الفتنة أصبح الدين لله ، بحيث لا يكون قضية يتقاتل ويتجادل عليها البشر ، وبهذا يكون المعنى الحقيقي بعيدًا عما قد يتبادر إلى ذهن بعض المتعصبين من أن المقصود أن يكون الدين هو الإسلام في حين أن نص آية "ويكون الدين كله لله" : يشمل كل ملل الدين ، وأن قصره على الإسلام يناقض الآيات التي تركت الأديان الأخرى (المسيحية ، واليهودية ، والصابئة والذين هادوا... إلخ) على ما هي عليه ووكلت إلى الله وحده الفصل بينهم يوم القيامة"[٤].

ولهذا لا يمكن النظر فيما يذكره من احتمال في معنى الآية لمصادمته المنهجية العلمية التي

---

(١) مصري كان عضوًا في جماعة الإخوان المسلمين قبل الثورة ، عمل استاذًا للفلسفة بجامعتي القاهرة وفاس ، حصل على شهادته الدكتواره من السوربون ، أسس مجلة اليسار الإسلامي ، يرى أن دوره الرئيسي هو خلق تيار جديد يجمع بين الأصولية الإسلامية والثورة العربية ، لذا يتبنى فكرة اليسار الإسلامي كمحاولة لرأب الصدع بين الحركة الإسلامية والثورة العربية ، له مشروعات لتجديد التراث ، منها : التراث والتجديد ، ومن العقيدة إلى الثورة ، والدين والثورة . انظر : التيار العلماني الحديث وموقفه من التفسير ، ص٩٣ .

(٢) انظر : من العقيدة إلى الثورة ، د. حسن حنفي ، الناشر : مطبعة القاهرة ، ١٩٨٨م ، ص ١٣٥/٤ .

(٣) انظر : جامع البيان ٥٣٨/١٣ وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما والحسن وقتادة والسدي رحمهم الله .

(٤) انظر : الجهاد ، جمال البنا ، الناشر : دار الفكر ، بيروت ، ص٧٠ .

تقوم على اعتبار قول المعتمدين في فن من الفنون فضلاً عن إجماع الأولين والآخرين على قول من الأقوال .

فأصبح هذا المنهج بوابة للإلحاد وتشريعه في المجتمعات المسلمة " وهذا الفكر الإلحادي هو المعني بتاريخية النص ، حيث يرون أن النص بشري له ظروفه التاريخية ، يجب أن يؤوّل إلى معانٍ حديثة متوافقة مع مقتضيات العصر ، ويعتبرون ذلك تجديدًا للخطاب الديني "[1].

فاتضح أن الاعتبار بإجماع المفسرين من عدمه هي قضية فارقة بين منهجين – المنهج العلماني الانسلاخي والمنهج السلفي – فلا يلتقيان فيما يترتب على ذلك من لوازم ، وأهمها: عدم مخالفته والتقيد به.

٣ـ قوله تعالى: ﴿ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ۝٣ ﴾ الفيل: ٣ .

أجمع المفسرون على أن المرسل : طيور[2] ، واختلفوا في صفتها بما لا طائل من ذكره .

وذكر الشيخ محمد عبده[3] احتمالاً قال فيه : " ويجوز لك أن تعتقد أن هذا الطير من جنس البعوض أو الذباب الذي يحمل جراثيم بعض الأمراض ، وأن تكون هذه الحجارة من الطين المسموم اليابس الذي تحمله الرياح فيعلق بأرجل هذه الحيوانات ، فإذا اتصل بجسدٍ دخل في مسامه فأثار فيه تلك القروح التي تنتهي بإفساد الجسم وتساقط لحمه ، وإنَّ كثيرًا من هذه الطيور الضعيفة يعد من أعظم جنود الله في إهلاك من يريد إهلاكه من البشر ، وإن هذا الحيوان الصغير الذي يسمونه الآن بالميكروب والجراثيم لا يخرج عنها ، وهو فرق

([1]) انظر : حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها ، د. عبد الرحيم بن صمايل السلمي ، الناشر : مركز التأصيل للدراسات والبحوث ، ط١، ١٤٣٠هـ ، ص٤٧٥ و دراسات إسلامية ، سيد قطب ، الناشر : دار الشروق ، بيروت ، ط٥، ١٤٠٢هـ ، ص١٢٨ .

([2]) انظر : تفسير مقاتل بن سليمان ، ص٥٢٢/٣ ، وتفسير القرآن العظيم ، ص٤٨٨/٨ ، و الدر المنثور في التفسير بالمأثور ،ص٢٩/٨ ، والتحرير والتنوير ،ص٥٤٩/٣٠ ، وفتح القدير ، ص٧٠٥/٥ .

([3]) محمد عبده بن حسن خير الله ، مفتي الديار المصرية، فقيه ، مفسر ، متكلم ، مارس التعلم ، واشتغل بالسياسة والقضاء ، له مؤلفات ، صاحب نزعة عقلية ، وميول غربية ، ،ولد عام ١٢٦٦هـ ، وتوفي عام ١٣٢٣هـ ، شارك في الثورة العربية، ونفي إلى بيروت، أصدر مع استاذه جمال الدين الأفغاني (العروة الوثقى) . انظر : الأعمال الكاملة لمحمد عبده ، تحقيق : محمد عمارة ، الناشر : دار الشروق ، بيروت ، ط١، ١٩٩٣م ،ص ٢٨٢/٣.

وجماعات لا يحصي عددها إلا بارئها "[1] ، وهذا التأويل مخالف لإجماع المفسرين ، ومخالف للغة المخاطبين به وقت النزول .

بقي أمر هامٌّ جدًّا لا يحسن إغفاله لمن يتكلم عن إجماع المفسرين وهو : الإجماعات المدعاة من قبل المتكلمين ، فلم تكن نتيجة بحث وتدقيق وإنما جهلٍ بأقوال السلف ، وتوهم اتفاق العقلاء على ما يدعيه المفسر ، ومن أمثلة ذلك ما يلي :

١ـــ وردت آيات قرآنية في إثبات صفة العين لله سبحانه وتعالى كقوله: ﴿ وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ﴾ طه: ٣٩ .

وفسرها المفسرون من السلف الصالح مثبتين العين لله سبحانه وتعالى على الحقيقة ، فقال ابن جريج[2] رحمه الله : " أنت بعيني "[3] ، وقال أبو عمران الجوني[4] رحمه الله : تربى بعين الله[5].

وكذلك قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَا ﴾ الطور: ٤٨ . فقد فسرها قتادة بقوله : بعين الله ووحيه[6] ، وقال الطبري رحمه الله : " فإنك بمرأى منا نراك ونرى عملك "[7] ، فهذه النصوص صريحة بتفسير السلف للعين وإثباتها لله سبحانه وتعالى .

وقد نقل الجويني[8] الإجماع على تأويل صفة العين مع ظهور الأدلة ، فقال : " فأما

([1]) انظر : تفسير القرآن ، محمد عبده ، ضمن الأعمال الكاملة ، ص٥/٥٠٥ .

([2]) عبد الملك بن عبد العزيز بن جُريج الأموي مولاهم ، صاحب التصانيف وأول من ألف بالعلم ، روى عن : عطاء وابن أبي مليكة ونافع مولى ابن عمر رضي الله عنهما ، وروى عنه : الأوزاعي والليث وسفيان ، توفي سنة ١٥٠هـــ . انظر : سير أعلام النبلاء ، ٣٩٨/١١ .

([3]) انظر : جامع البيان عن آي القرآن ، ٣٠٤/١٨ .

([4]) عبد الملك بن حبيب البصري ، أبو عمران الجوني ، من التابعين الأجلاء ، روى عن : جندب البجلي وأنس بن مالك وعبد الله بن الصامت ، وروى عنه : شعبة بن الحجاج وحماد بن سليمان ، وحماد بن زيد ، وثقه يحيى بن معين ، توفي سنة ١٢٣هـــ . انظر : سير أعلام النبلاء ، ٣٠١/٩ .

([5]) انظر : الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، ٥٦٨/٥ .

([6]) جامع البيان ، ٣٠٩/١٥ .

([7]) انظر : جامع البيان ، ٤٤٨/٢٢ .

([8]) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ، أبو المعالي ، من كبار متكلمي الأشاعرة ، وألف في فنون مختلفة ، ومن مؤلفاته : الإرشاد ، والشامل في أصول الدين ، والرسالة النظامية ، رجع في نهاية حياته عن علم الكلام

الآية المشتملة على ذكر العين ، فمزالة الظاهر اتفاقًا ، ولم يثبت أحدٌ من المنتمين إلى التحقيق أعينًا لله تعالى ، والمعني بالآية : أنها تجري بأعيننا ، وهي منا بالمكان المحوط بالملائكة والحفظ والرعاية "[1] .

فهذا الإجماع مبني على جهل بأقوال السلف الصريحة في إثبات العين لله سبحانه وتعالى، فلا يعتد به المفسر أبدًا .

٢ــ قوله تعالى﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ النور: ٣٥ .

نقل الجويني عفا الله عنه إجماع العلماء على نفي صفة النور لله تعالى ، وعلى أن ظاهر تلك النصوص غير مراد ، ولذلك يجب تأويلها حيث قال : " ظاهر الآية تخالف معتقد كافة أهل القبلة ، فإن أحدًا من المنتمين إلى القبلة لم يصر إلى أن نور السموات والأرضين وضياءهما وإشراقهما ، هو الإله المعبود "[2] ، ولهذا يجب تأويل صفة النور في حد زعمه إلى أحد تأويليين :

١ــ أي : منورهما ومخترع أنوارها .

٢ــ هادي أهل السموات والأرض[3] .

فنقل إجماع الأمة على تأويل صفة النور ، مع أن تفسير السلف صريح في تفسيرها وبيان معناها ، فقد قال ابن مسعود رضي الله عنه : " إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار نور السموات من نور وجهه "[4] ، وفسرها جمع من المفسرين بأن المراد بالآية : الضياء والنور على ظاهرها[5] .

ولا شك في أن نقل الجويني الإجماع على قوله مبني على جهله بأقوال السلف ، وليس

وأصبح يحذر منه ، وتوفي سنة : ٤٨هـ . انظر : سير أعلام النبلاء ، ٤٦٨/١٨ .

([1]) انظر : الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، عبد الملك بن عبد الله الجويني ، تحقيق : أسعد تميم ، الناشر : مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، ط١، ١٤٠٥هـ ، ص١٤٧ .

([2]) انظر : الشامل ، عبد الملك بن عبد الله الجويني ، تحقيق : علي سامي النشار ، الناشر : منشأة المعارف ، الإسكندرية ، ط١، ١٩٦٩م ، ص٥٤٣-٥٤٤ باختصار .

([3]) انظر : المصدر السابق ، ص٥٤٣-٥٤٤ . بتصرف .

([4]) انظر : الدر المنثور في التفسير بالمأثور ،ص٣٣٩/٧ .

([5]) انظر أقواهم : تفسير الطبري ، ص١٧٨/١٩ .

ذلك بغريب على أهل الكلام ، إلا أن الغريب حقًّا أن يجهل قول بعض المتكلمين ممن وافقوا السلف في إثبات النور لله سبحانه وتعالى ، ومنهم ابن فورك حيث قال : " إن سأل سائل عن الله تعالى : أنور هو؟ قيل له : كلامك يحتمل وجهين : فإن كنت تريد أنه نور يتجزأ تجوز عليه الزيادة والنقصان فلا ، وهذه صفة النور المخلوق ، وإن كنت تريد معنى ما قاله الله سبحانه وتعالى ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ فالله سبحانه نور السموات والأرض على ما قال .

فإن زعمتم أن معنى نور معنى هادٍ ، قلنا لكم : فيجوز أن يكون غيره نورًا بمعنى هاد ، فإن قلتم : لا ، كذبتم القياس واللغة ، وإن قلتم : نعم ، قلنا لكم : سويتم بين النور والهادي الذي هو غير الله وبينه إن كان هو النور الهادي ، ومعنى هذا نور معنى كون هذا ، فقد استويا في معنييهما وأسمائهما فدخلتم فيما عبتم على مخالفيكم "[1] .

وهذا يؤكد أن دعوى الإجماع عند البعض تجاوز أقوال السلف والجهل بأقوال الخلف[2].

([1]) نقله ابن القيم عن ابن فورك في : مختصر الصواعق المرسلة ، محمد بن الموصلي ، تحقيق : الحسن العلوي ، الناشر : أضواء السلف ، الرياض ، ط١، ١٤٢٥هـ ، ص٣/١٠٤٣-١٠٤٤ مختصرًا .

([2]) انظر : دعاوى الإجماع عند المتكلمين في أصول الدين ، ياسر بن عبد الرحمن اليحيى ، الناشر : دار الميمان ، السعودية ، ط١، ١٤٢٢هـ ، ٥٥١- ٥٦٠ ، والكتاب مليء بالأمثلة على غرار ما ذُكر به .

المبحث الثالث :

الشذوذ اللغوي

المبحث الثالث

الشذوذ اللغوي

امتازت اللغة العربية بسعة المعاني وتنوع التراكيب ، فيمتد الجذر العربي إلى كلمات متولدة كثيرة ، فيدخل في تلك الكثرة معانٍ شذت عن أصلها ، ومع توسع علم التفسير أدخل بعض المفسرين معاني للآيات اعتمادًا على تلك المعاني التي ندت عن أصلها ، فيشمل شذوذها نوعين هما :

١ــ الشذوذ في المعنى .

٢ــ الشذوذ في الصيغة والاستعمال .

وسأمثل لكل نوعٍ بما وقفت عليه من أمثلة .

النوع الأول : الشذوذ في المعنى .

والمراد بذلك : أن ينحط عن درجة الفصيح ويكون وجوده قليلاً ولا يجيء على القياس[1] .

فيدخل فيه ما لم تستعمله العرب في كلامها و لم يرد في لسانها ، ومن ذلك المصطلحات المحدثة المستجدة بعد عصر التنزيل[2] ؛ لأن القرآن يجب تفسيره وحمله على أحسن المحامل ، وأفصح الوجوه ، ومن تفسير القرآن بالمصطلحات الحادثة :

١ــ قوله تعالى: ﴿ يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ فَٱنفُذُواْۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلۡطَٰنٖ ٣٣ ﴾ الرحمن: ٣٣ .

فقد فُسر قوله تعالى : ﴿ أَقۡطَارِ ﴾ بأنه " القطر الهندسي المُنصِّف للدائرة أو الشكل البيضاوي "[3] وهو وجه باطلٌ مخالفٌ للغة العرب وأوجه خطابها .

---

(1) انظر : الكليات ، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ، لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي ، قابله : عدنان درويش ، ومحمد المصري ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١، ١٤١٢هــ ، ص٥٢٨ -٥٢٩ بتصرف ، وقد فرق بين الشاذ والضعيف والمنكر ، وجمعت من كلامه تعريفًا مناسبًا يشمل الأنواع كلها .

(2) انظر : قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية ، د. حسين بن علي بن حسين الحربي ، الناشر : دار القاسم ، الرياض ، ط٢، ١٤٢٩هــ ، ص ٢٥/١ .

(3) انظر : وكان عرشه على الماء ، ص٥١ .

٢ــ قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ ﴾ الأعراف: ٢٦ .

فقد فُسرت ﴿ وَرِيشٗاۖ ﴾ " من رَيَش : وهي كثرة النقد ، يقابلها في الإنجليزية (rich) وهنا نقول : إنها ظاهر التجديد الاقتصادي التي بدأ الإنسان بها المقايضة التي تعتمد على التشخيص ؛ أي تبادل السلع ثم صار التطور إلى وحدة قياس للسلعة فكان النقد الريش "[١].

فهذا تفسير سامج لا يلتقي مع اللغة العربية بوجه فضلاً عن أن يفسر به كلام العزيز الحكيم.

٣ــ قوله تعالى: ﴿ لِيَوۡمِ ٱلۡفَصۡلِ ١٣ ﴾ المرسلات: ١٣ .

المجمع عليه أن يوم الفصل هو : يوم القيامة[٢] ، ومن فسرها بالاصطلاحات الحادثة قال : " والفصل هو : قانون صراع المتناقضات عن الوجود المادي "[٣] .

ولهذا تتابع أهل العلم في مؤلفاتهم التنصيص على مراعاة المفسر للغة العرب ومعانيها والأفصح من وجوهها ، ومن ذلك :

- قال أبو جعفر النحاس[٤] : " والواجب أن يحمل تفسير كتاب الله عز وجل على الظاهر والمعروف من المعاني إلا أن يقع دليل على غير ذلك "[٥] .
- وقال أبو جعفر الطبري رحمه الله : " وإنما يوجه الكلام إلى الأغلب المعروف في

---

(١) انظر : الكتاب والقرآن قراءة معاصرة ، محمد شحرور ، الناشر : شركة المطبوعات للتوزيع والنشر ، ط٤، ١٤١٢هـ ، ص ١٧٠-١٧١ .

(٢) انظر : تفسير القرآن العظيم لابن كثير ، ص٨/٣٠٠ .

(٣) انظر : الكتاب والقرآن قراءة معاصرة ، ص٢٢٩ ، والأمثلة في هذا الكتاب كثيرة يعضد بطلانها بعضًا .

(٤) أحمد بن إسماعيل بن يونس المرادي يعرف بابن النحاس أبو جعفر النحوي المصري من أهل الفضل الشائع ، رحل إلى بغداد وأخذ عن الأخفش الأصغر والمبرد ونفطويه والزجاج وعاد إلى مصر وسمع بها النسائي وغيره وصنف، كتبًا كثيرة منها : إعراب القرآن، معاني القرآن، والكافي في العربية، والمقنع في اختلاف البصريين والكوفيين، شرح المعلقات، شرح المفضليات، شرح أبيات الكتاب، الاشتقاق، أدب الكتاب وغير ذلك ، انظر : بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، للحافظ جلال الدين السيوطي ، الناشر : مطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، ط١، ١٣٨٤هـ ، ص١/٣٦٢ .

(٥) انظر : إعراب القرآن ، أحمد بن إسماعيل بن يونس المرادي أبو جعفر النحاس ، تحقيق : زهير غازي زاهد ، الناشر : دار عالم الكتب ، بيروت ، ط٢، ١٤٠٥هـ ، ص ١٣٢/٥

استعمال الناس من معانيه، دون الخفي، حتى تأتي بخلاف ذلك مما يوجب صرفه إلى الخفي من معانيه حجةٌ يجب التسليم لها من كتاب، أو خبر عن الرسول صلى الله عليه وسلم، أو إجماع من أهل التأويل "[1] .

- وقال أيضًا مبينًا عدم حمل الكلام على ما شذ في لغة العرب : " وغير جائز حمل كتاب الله تعالى ووحيه جل ذكره على الشواذ من الكلام وله في المفهوم الجاري بين الناس وجه صحيح موجود"[2] .
- وقال ابن تيمية رحمه الله مبينًا عدم حمل كلام الله على ما حدث بعد التنزيل من المصطلحات : " بل الواجب أن تعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل في القرآن والسنة، وما كان الصحابة يفهمون من الرسول عند سماع تلك الألفاظ فبتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله ورسوله لا بما حدث بعد ذلك "[3] .

والشذوذ في المعنى يدخل فيه ثلاث صور ، سنذكرها مع أمثلتها :

١ـ ما لا تعرفه العرب في كلامها .

ومثاله : قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا نُقِرَ فِي ٱلنَّاقُورِ ﴿٨﴾ ﴾ المدثر: ٨ .

فقد ذكر المفسرون أن المراد بالناقور : البوق الذي ينفخ فيه إسرافيل عليه السلام[4] .

ومن الاحتمالات التي أوردها الماوردي قوله : " ويحتمل أن الناقور : صحف الأعمال إذا نشرت للعرض"[5] .

وهذا الاحتمال غريب جدًّا و لم أجد من قال به حسب اطلاعي ، كما أنه لا يعرف في معاجم لغة العرب حسب بحثي ، فمن فسر الآية به فقد شذ بها عن معناها المعروف إلى احتمال شاذٍ عن أصيل لغة العرب .

---

(١) انظر : جامع البيان ٥٠٩/٧ .

(٢) انظر : جامع البيان ٤٦٨/٢ .

(٣) انظر : الإيمان ، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية ، تحقيق : ناصر الدين الألباني ، الناشر : المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط٥، ١٤١٦هـ ، ص ١٣٣/٢ .

(٤) انظر : جامع البيان ،ص ١٧/٢٣ ، والمحرر الوجيز ،ص٣٦٤/٥ ،والدر المنثور في التفسير بالمأثور ، ،ص٣٢٨/٨ ، والتحرير والتنوير ، ص٣٠٠/٢٩ .

(٥) انظر : النكت والعيون ،ص١٣٨/٦ .

٢ــ ما لم يشتهر في لغة العرب .

ومثالـــه قولـــه تعـــالى: ﴿ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ﴾ النساء: ٣٤ .

فالهجر في المضاجع فسره جمع من المفسرين بأنه : ترك مجامعتها[١] .

ومن الاحتمالات الواردة فيه : هو أن يربطها بالهجار وهو حبل يربط به البعير ليقرها على الجماع[٢] .

ومما يستدل به قول قطرب[٣] : " سمعنا العرب تقول : أهجر الناقة بالهجار ، وهو حبْلٌ يجعل في أنفها تُعطَفُ به على ولدها ، والهجر : حبلٌ يوضع في الرسغ إلى الساق "[٤] .

لكنه معنى غير مستعمل في الناس ولا مشهور في اللغة ؛ لأنه إنما يطلق على النُوقِ ، أما إطلاقه على النساء في مثل هذه الحال فلم يرد عن العرب[٥] .

٣ــ ما كان مشكوكًا في صحته .

فلا تحمل الآيات على ما لم يتيقن معناه في لغة العرب ، فالمشكوك فيه مضطرب المعنى متردد الدلالة ، فتفسير القرآن نقص وتردي ، ومن أمثلة ذلك :

- قوله :﴿ خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ سَأُو۟رِيكُمْ ءَايَٰتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ ﴾ الأنبياء: ٣٧ .

جمهور أهل التفسير على أن المراد : من شأنه العجلة[٦] ، استدلالاً بالآية الأخرى :

---

(١) انظر : جامع البيان ،ص ٣٠٢/٨ ، وهو قول ابن عباس وابن جبير والسدي والضحاك ، والنكت والعيون ، ص٤٨٢/١ ، وتفسير القرآن العظيم ، ص٨٧/٣ ، وفتح القدير ، ص٦٩٤/١ .

(٢) انظر : النكت والعيون ٤٨٢/١ .

(٣) أبو علي محمد بن المُسْتَنِيْر بن أحمد النحوي اللغوي البصري المعروف بقطرب ، مولى سلم بن زياد ، أخذ عن عيسى بن عمر ، و عن سيبويه ، وعن جماعة من العلماء البصريين ، وروى عنه محمد بن الجهم السمري ، وكان حريصًا على الاشتغال ، كان يبكر إلى سيبويه قبل حضور التلاميذ إليه فقال له: ما أنت إلا قطرب ليل ، فبقي عليه هذا اللقب ، والقطرب دويبة لا تزال تدب ولا تفتر، وكان من أئمة عصره ، وله من التصانيف : الأزمنة ، و الاشتقاق ، الأصوات ، والأضداد ، وإعراب القرآن ، و خلق الإنسان ، و خلق الفرس ، و الرد على الملحدين في تشابه القرآن . انظر : بغية الوعاة ٢٤٢/١ ــ ٢٤٣ .

(٤) انظر : الأضداد ، لقطرب ، تحقيق : حنا حداد ، الناشر : دار العلوم ، الرياض ، ط١، ١٤٠٥هــ ص ١٤١ .

(٥) انظر : التفسير اللغوي ، ص ١٥٠ .

(٦) انظر : جامع البيان ،ص٤٤١/١٨ ، والمحرر الوجيز ،ص١٠٠/٤ ، والتفسير الكبير ،ص١٤٨/٢٢ ، والتحرير

﴿ وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ عَجُولٗا ﴾ الإسراء: ١١ .

وورد من الاحتمالات أن المراد : من طين ، استدلالاً بالبيت :

والنبع في الصخرة الصماء منبته   والنخل ينبتُ بين الماءِ والعَجَلِ[١]

وهذا المعنى مشكوك في صحته ، فمن أهل العربية من يذكره[٢] ، ومنهم من أنكره فقد قال ابن عرفة[٣] : وليس عندي في هذا حكايةٌ عمّن يُرجَع إليه في علم اللغة[٤] .

وقال بعضهم عن البيت : " ولا يبعد عن الصنع "[٥] .

فلا يصح حمل الآية على معنًى مشكوك في أصله وثبوته في لغة العرب .

– ومن الأمثلة أيضًا قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ ﴾ الأعراف: ٥٤ .

فمن حمل الآية على أن المراد : استولى على العرش[٦] ، استدلالاً ببيت من الشعر قيل في بشر بن مروان الأموي[٧] :

والتنوير ،ص١٧/٦٨ .

([١]) انظر : تهذيب اللغة ، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري ، تحقيق : عبد السلام هارون وآخرين ، الناشر : الدار المصرية للتأليف والنشر ، ص ١/٣٦٩ .

([٢]) انظر : المحيط في اللغة ، الصاحب أبو القاسم إسماعيل بن عباد بن العباس بن أحمد بن إدريس الطالقاني ، تحقيق : الشيخ محمد حسن آل ياسين ، الناشر : عالم الكتب ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٤١٤هـ ، ص ١/٢٥٧.

([٣]) محمد بن محمد بن عرفة التونسي المالكي ، أبو عبد الله ، أتقن الفنون فصار إليه المرجع في المغرب ، له تعليقات في التفسير واهتمام باللغة ، وقد طبع جزء من تفسيره برواية تلميذه محمد الأُبي ، وتوفي سنة ٨٠٣هـ . انظر : إنباء الغمر بأبناء العمر ، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، الناشر : دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ، ط١، ١٣٨٧هـ ، ص٤/٣٣٦ .

([٤]) انظر : تهذيب اللغة ، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري ، تحقيق : عبد السلام هارون وآخرين ١/٣٦٩ ، وتاج العروس من جواهر القاموس ، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني الزَّبيدي ، تحقيق : مجموعة من المحققين ، الناشر دار الهداية ، ص ٢٩/٤٣٥ .

([٥]) انظر : عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ، السمين الحلبي ، تحقيق : محمود محمد السيد الدغيم ، الناشر : دار السيد ، ط١، ١٤٠٧هـ ، ص٣٤٣ .

([٦]) فسره بذلك الجهمية والحرورية والمعتزلة ومتأخروا الأشاعرة ، انظر : بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ، ص ٢/٣٤٢ ، والإبانة عن أصول الديانة ، لأبي الحسن الأشعري ، تحقيق : حماد الأنصاري ،الناشر : مركز الدعوة بالجامعة الإسلامية ،ط١٤٠٩،٥هـ ، ص١٢٠ ، والتفسير الكبير ٢٢/٧ .

([٧]) ابن الحكم بن أبي العاص القرشي الأموي ، أميرًا، كان سمحًا جوادًا ، وكانت لا تغلق دونه الأبواب ويقول : إنما

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف أو دم مهراق

وتفسير استوى بمعنى : استولى مشكوك في صحته وأصل ثبوته في لغة العرب ، وقد أنكره ابن الأعرابي[1] فقال لما سئل : " أتعرف في اللغة استوى بمعنى : استولى ؟ فقال : لا أعرف "[2] ، والبيت" لم يثبت نقل صحيحٌ أنه شعر عربي ، وكان غير واحد من أئمة اللغة أنكروه ، وقالوا : إنه بيت مصنوع ، لا يعرف في اللغة "[3] .

فهذا الاحتمال المشكوك في أصله يمتنع حمل الآية عليه ، فثبات معنى الآية ورسوخ دلالتها فرع عن ثبات أصلها اللغوي .

النوع الثاني : الشذوذ في الصيغة والاستعمال .

والمراد بذلك : البناء الذي تقوم عليه الكلمات العربية ، فتجتمع فيه جملة من الألفاظ يكون فيها معنى مشترك يدل دلالة غير دلالة اللفظ المفرد[4]، ويشمل ذلك اللفظ المركب أو صيغة اللفظ .

" فكلام العرب لابد فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ ، وإلا صار ضحكة وهزءة ، ألا ترى إلى قولهم : فلان أسد أو حمار، أو عظيم الرماد، أو جبان الكلب وما لا ينحصر من الأمثلة ، لو اعتبر اللفظ بمجرده لم يكن له معنى معقول ؛ فما ظنك بكلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم؟ "[5] .

وعلى هذا إذا كان الاحتمال المذكور في معنى الآية شاذًا من حيث الاستعمالُ المركب في لغة العرب ، بحيث إن صيغة اللفظ المركبة لا تأتِي على ما ذكر من احتمال فيمتنع حمل الآية عليه ، ومثال ذلك :

تحتجب النساء ، ولي أمارة العراقين البصرة والكوفة لأخيه عبد الملك سنة ٧٤هـ، توفي سنة ٧٥هـ. انظر : البداية والنهاية لابن كثير ٢٤١/١٢ .

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ،ص١٤٦/٥ ، ومختصر الصواعق المرسلة لابن القيم ، اختصره محمد الموصلي ، الناشر : دار الندوة الجديدة ، بيروت ، ط١، ١٤٠٥هـ ، ص٣٢١ ،.

(٢) انظر : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة ، هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي أبو القاسم،تحقيق:د. أحمد سعد حمدان ، الناشر:دار طيبة ، الرياض ، ١٤٠٢هـ ، ٣٩٩/١ .

(٣) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٥١٤٦ .

(٤) انظر : التفسير اللغوي ، ص٥٥٠ .

(٥) انظر : الموافقات للشاطبي ٩٤/٧ مختصرًا .

قولـــه تعـــالى :﴿ أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ الجاثية: ٢٣ .

فصيغة أفعل ﴿ وَأَضَلَّهُ ﴾ على ظاهرها في لغة العرب ، فمعنى الآية : وخذله عن محجة الطريق ، وسبيل الرشاد في سابق علمه على علم منه بأنه لا يهتدي ، ولو جاءته كـــل آية[1] ، فأضله الله بعدله وحكمته سبحانه .

وأورد أهل البدع احتمالاً في الآية حيث جعلوا صيغة أفعل كصيغة فَعَّلَ فقالوا في معنى الآية : " الإضلال هو التسمية بالضلال ، فيقال : أضله أي سماه ضالاً وحكم عليه به وأكفر فلان فلانًا إذا سماه كافرًا "[2] .

وهذا الاستعمال لصيغة أفعل شاذٌ في لغة العرب وإنما يقال ذلك في صيغة فعَّل ، وقـــد أنكره جماعة من أهل العربية ، فقال ابن قتيبة[3] : " وقال فريـــق منـــهم : يضـــلّهم : ينسبهم إلى الضلالة ، ويهديهم : يبيّن لهم ويرشدهم ، فخالفوا بين الحكمين ، ونحن لا نعرف في اللغة أفعلت الرجل : نسبته. وإنما يقال إذا أردت هذا المعنى : فعّلت : تقول : شجّعت الرجل وجبّنته وسرّقته وخطّأته ، وكفّرته وضلّلته وفسّقته وفجّرته ولحنته "[4].

ومثله قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ ﴾ الصف: ٥ .

فحمله على معنى " لا تسمنا باسم الزائغ كما يقال :فلان يُكَفِرُ فلانًا إذا سماه كافرًا"[5] هو تحميلٌ للصيغة ما لا تحتمل في لغة العرب فيكون شاذًا يمتنع حمل الآية عليه .

([1]) انظر : جامع البيان ٧٦/٢٢ .

([2]) انظر : التفسير الكبير ١٣٠/٢ .

([3]) أبو محمد عبد اللّه بن مسلم بن قتيبة بن مسلم ، المروزي الدينوري ، أصله من أسرة فارسية كانت تقطن مدينة «مرو» ، ولد سنة ٢١٣ هـــ في أواخر خلافة المأمون ، ونشأ في بغداد ، وتتلمذ على يد عدد كبير من العلماء وأعلام عصره ، منهم : أحمد بن سعيد اللحياني ، وأبو عبد اللّه ، محمد بن سلّام الجمحي البصري ، وتتلمذ عليه ابنه أحمد ، وأحمد بن مروان المالكي ، له الكثير من المصنفات ، وهي : آداب العشرة ، وآداب القراءة ، أدب الكاتب ، اختلاف الحديث ، وتأويل مشكل القرآن واستماع الغناء بالألحان ، وإصلاح غلط أبي عبيدة ، مات سنة ٢٧٦ هـــ . انظر: البداية والنهاية ٥٩٦/١١١٤ -٥٩٧ .

([4]) انظر : تأويل مشكل القرآن ، ص ١٢٣-١٢٤ .

([5]) انظر : التفسير الكبير ١٥٦/٧ .

وينبغي التنبه إلى ملاحظات هامة :

الأولى :

أن الشذوذ في اللغة يعرف عن طريق : تنصيص أئمة اللغة وأئمة التفسير المعتبرين عليه ، كما أن عدم وجوده في قواميس اللغة ومعاجمها قرينة توجب التوقف في قبوله حتى يثبت .

الثانية : إنكار بعض أهل العربية صحة معنى من المعاني هو دليلٌ معتبرٌ ناقلٌ للفظ من الثبوت إلى التشكيك فليراعَ ذلك ، ومن أمثلته :

قول القرطبي في قوله تعالى: ﴿ خُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ مِنْ عَجَلٍ ﴾ الأنبياء: ٣٧ .

قال : " وقال أبو عبيدة وكثير من أهل المعاني: العَجَل الطين "[١] ، وقد تبين قريبًا أن المعنى مشوك في أصل ثبوته، فلا يكون قول أكثر أهل المعاني ، وهذا يعتمد على التحقيق والتدقيق في النص على المعاني اللغوية في لغة العرب .

الثالثة : الاتجاهات العصرية المنحرفة – العصرانية والعلمانية – في تناوله لآيات القرآن ولقصوره في لغة العرب ، وتراكيبها ، ومفرداتها وصيغها ، واستعمالاتها يخترع للآيات معاني ثم يفسر الآيات على ضوئها ، ومن ذلك :

- تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ﴾ الكهف: ٤٦.

بأن المراد بالبنين : الأبنية ! فصار معنى الآية – بزعمه : " المال والأبنية ، أي الأملاك المنقولة وغير المنقولة زينة الحياة الدنيا ، وذلك لأن الأصل اللغوي للبنين "بنن – بنى " وعلى أنها جمع جمع للبنيان "[٢] .

- وتفسير قوله تعالى :﴿ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۚ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ﴾ طه: ١٢١ .

بأن المراد : " وصف التصرف الطفولي البدائي للإنسان عندما يشعر أنه اقترف ذنبًا ، إذ نرى الأطفال الآن عندما يقترفون ذنبًا فإنهم بإدراكهم الطفولي يحاولون الاختباء عن

---

(١) انظر : الجامع لأحكام القرآن ٢٨٩/١١ ، وهو لم ينقل – حسب اطلاعي – إلا عن ابن الأعرابي .انظر : التفسير اللغوي ، ص١٥١ الحاشية (٤) .

(٢) انظر : دراسات إسلامية معاصرة في الدولة والمجتمع ، محمد شحرور ، ط١ ، ١٩٩٤ ، ص٤٤ .

الأعين ، وهي لا تعني : ظهرت الأعضاء التناسلية ولكن بدا لهما أن هذا العمل سيئ ، أي مرحلة بدائية من مراحل الضمير الإنساني "[1] .

- وتفسير قوله تعالى: ﴿ لِيَوْمِ ٱلْفَصْلِ ﴾ المرسلات: ١٣ .

بأن المراد : " الفصل هو فصل قانون صراع المتناقضات عن الوجود المادي "[2] .

فالأمثلة تعطينا دلالة واضحة على أنهم لا يعنون باللغة ولا يراعون تراكيبها ، وإنما يراعون ما يقررونه ثم ينتزعون من الآيات ما يظنونه خادمًا لهم .

ولئن كانت الاحتمالات التي يذكرها المبتدعة في تفاسيرهم لتمرير باطلهم تحتاج بحثًا في كلام أئمة اللغة للتحقق أو الرد ؛ فإن الاحتمالات التي يذكرها أهل الاتجاهات المعاصرة المنحرفة ممتنعة أصلاً لخلوها من أي مبرر علمي منهجي .

---

(1) انظر : الكتاب والقرآن قراءة معاصرة ، ص٣١٥ .

(2) انظر : الكتاب والقرآن قراءة معاصرة ، ص٢٢٩ .

المبحث الرابع :

قيام المعارض المعتبر

المبحث الرابع :

قيام المعارض المعتبر

يكون للآية الكريمة عدة احتمالات أحيانًا كما سبق التمثيل مرارًا ، ويقوم بالآية ما يمتنع معه بعض الاحتمالات دون بعض لمعارض معتبر ، ولكي يتضح المقصود بالمعارض المعتبر يحسن تعريفه :

المعارض لغة :

اسم فاعل من عَرض ، وتأتي على عدة معانٍ ، منها : المقابلة، ومنه : عارضت كتابي بكتابه ، واعْتَرَضَ الشيء : صار عَارِضًا كالخشبة الْمُعْتَرِضَةِ في النهر ، يقال : اعْتَرَضَ الشيء دون الشيء أي حال دونه ، واعْتَرَضَ فلان فلانًا أي : وقع فيه ، وعَارَضَهُ أي : جانبه وعدل عنه[1] .

وأهل الأصول يعرفون عوارض الأهلية بقولهم :

خصال لها تأثير في الأحكام بالتغيير أو الإعدام سميت بها لمنعها الأحكام المتعلقة بأهلية الوجوب[2] .

وعلى هذا فالعارض المعتبر في البحث هو : ما حال دون حمل الآية على أحد الاحتمالات .

وقد تأملت كثيرًا من الأمثلة فوجدت — بعد سبرها – أن المعارض المعتبر ينقسم إلى :

١ـــ أن يكون معنى الاحتمال المذكور غير صحيح في نفسه .

٢ـــ أن تُوجَد قرينة في السياق تمنع الاحتمال .

٣ـــ أن توجد قرينة خارج النص تمنع الاحتمال .

٤ـــ مناقضة عقيدة أهل السنة والجماعة .

وسأذكر أمثلةً لكل نوع حتى يتبين المراد .

المعارض الأول : أن يكون معنى الاحتمال المذكور غير صحيح في نفسه .

---

(١) انظر : مختار الصحاح ، ص ٤٧٦ .

(٢) انظر: التقرير والتحبير ، محمد بن محمد بن أمير الحاج الحنبلي ، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر ، الناشر: دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م ، ص ٣٦٦/٤ .

ويشمل ذلك أنواعًا :

أ ــ أن يكون معنى اللفظة غير صحيح ولا تعرفه العرب في استعمالها : وقــد مضــى التمثيل لهذا النوع في مبحث الشذوذ اللغوي .

ب ــ كون المعنى المراد حمل الآية عليه باطلاً في أصله : فلابد أن يكون المعنى المحتمل صحيحًا ، وبهذا يُرَدُّ على كثيرٍ من احتمالات أهل الأهواء والانحراف ؛ لأن القبول فــرع الصحة ، ولهذا قال الزركشي[١] – مبينًا شرط التفسير بالاحتمال: " ويجب أن يتحــرى في التفسير مطابقة المفسَّر، وأن يتحرز في ذلك من نقص المفسِّر عما يحتاج إليه من إيضاح المعنى المفسَّر. أو أن يكون في ذلك المعنى زيادة لا تليق بالغرض، أو أن يكون في المفسِّر زيغ عــن المعنى المفسَّر، وعدول عن طريقه، حتى يكون غير مناسب له ولو من بعض أنحائه ، بل يجتهد في أن يكون وفقه من جميع الأنحاء "[٢] .

وقررها الشاطبي بقوله : " فليس بجائز أن يضاف إلى القرآن ما لا يقتضيه، كما أنه لا يصلح أن ينكر منه ما يقتضيه "[٣].

فإذا كان معنى الاحتمال المذكور في الآية غير صحيح في نفسه فيمتنع قيام الاحتمــال به، ومن ذلك ما يلي :

تفاسير البهرة[٤] كلها من هذا الباب، فهي احتمالاتٌ باطلةٌ في نفسها ، ومنها :

([١]) بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد اللّه الزركشي، الشافعي، أحد علماء مصر في القرن الثامن الهجري، ولد سنة ٧٤٥هــ، من مؤلفاته: البحر المحيط في أصول الفقه، والبرهان في علوم القرآن وغيرها، توفي سنة ٧٩٤هــ . انظر : الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، ص١٣٣/٥.

([٢]) انظر : البرهان في علوم القرآن ،ص١٧٦/٢ .

([٣]) انظر : الموافقات ،ص٥٦/٢ .

([٤]) هم إسماعيلية مستعلية نسبة إلى المستعلي بالله الفاطمي الذي قتل آخاه نزار، لذلك كلما مات إمام تفرقوا إلى فرق ومذاهب ، والبهرة هم إسماعيلية الهند واليمن، اختلطوا بالهندوس الذين أسلموا واشتغلوا بالتجارة ، ولفظ البهرة كلمة هندية قديمة تعني : التاجر ، وانقسمت البهرة الإسماعيلية إلى فرقتين : ١ــ البهرة الداوودية: نسبة إلى الداعي قطب شاه داوود: وهم في الهند وباكستان منذ القرن العاشر الهجري وداعيتهم يقيم في بومباي ٢ــ البهرة السليمانية: نسبة إلى الداعي سليمان بن حسن وهؤلاء مركزهم في اليمن حتى اليوم ، ومن معتقدات البهرة غير ما يؤمنون به من معتقدات الإسماعيلية الباطنية : لا يقيمون الصلاة في مساجد المسلمين ، باطنهم شيء آخر فهم يصلون ولكن صلاتهم للإمام الإسماعيلي المستور من نسل الطيب بن الآمر الذي يعبدونه من دون الله تعالى ، يذهبون إلى مكة للحج كبقية المسلمين لكنهم يقولون : إن الكعبة هي رمز على الإمام. انظر :

قوله تعالى : " ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبْلُ ۚ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ ۖ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٠٧﴾ ﴾ التوبة: ١٠٧، ما نصه: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ﴾وهم أشر أقسام أهل الإضرار، ممن يظهر في دور الستر، ﴿ مَسْجِدًا ﴾: يعنى بعبد اللات إمام الضلالة لما نصبوه لهم قائدًا باختيارهم، وذلك جار منهم في أول كل دور عطفًا على ما سبق من ابتداء الدعوة الإبليسية، ﴿ ضِرَارًا ﴾ ، لكي يضاروا به أهل الندم من أهل النسبة الأدون، ﴿ وَكُفْرًا ﴾ يعني بمقام حجاب العين، ﴿ وَتَفْرِيقًا بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾: يعنى بين أهل الدعوة الإسلامية، ﴿ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾: يعنى مركزًا لهم يأوون إليه، ﴿ مِن قَبْلُ مِن قَبْلُ ﴾: يعني من حال ابتداء تلك الدعوة الإبليسية، ﴿ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلاَّ الْحُسْنَى ﴾ : يعني بالدعاء إلى الحجاب النبوي، ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ ﴾ يعني الميم، ﴿ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ يعني فيما يقولون سابقًا ولاحقًا، وأيضًا أن هذا المسجد الذي كانوا يجتمعون فيه في وقت الرسول ويعقدون فيه الآراء الفاسدة، أنه من البقاع الخبيثة التي كانوا يجتمعون بها فى كل دور، ويتصل بها خبائث من حثالاتهم ، وهى تلحق بالسقيفة بالرجاسة "[1] .

وجميع تفسيرات الباطنية من هذا الباب ، ومن ذلك :

قوله تعالى:﴿ وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى ٱلْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا ﴾ الكهف: ٨٢ .

الحشاشون، تأليف برنارد لويس وتعريب : محمد العزب موسى، الناشر : دار المشرق العربي الكبير، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م ، ص١٢-١٣ ، و مقال : طائفة البهرة ، د.محي الدين الألوائي ، في مجلة الأزهر ، تصدر عن مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر ، المجلد ٤٥ .

(1) انظر : التفسير والمفسرون ٢/٢٢٥-٢٧٩ فقد نقل جملة وافرة من تفسير الباطنية ، وتفسير البهرة الذي نقل منه الذهبي رحمه الله هو : "مزاج التسنيم" تأليف : ضياء الدين إسماعيل بن هبة الله بن إبراهيم الإسماعيلي السليماني ، عنى بتصحيحه الدكتور شتروطمان للمجمع العلمى غوتينغن ، عن النسخة الخطية المحفوظة في مكتبة امبروسيانة – ميلانو" .

حيث فسروها : "﴿ وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى ٱلْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا ﴾ ففسر الغلام كما نقله عن تعطير الأنام بقوله : "هو في المنام بشارة لقوله تعالى: ﴿ يَٰبُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٌ ﴾ يوسف: ١٩ .

" وقد جنح قلم المؤلف هنا إلى تفسير هذه الآية بما يلي:" ﴿ وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا ﴾ : أي كان إبراهيم أبو موسى وعيسى الروحي صالحًا، وهل يعني ذلك المصير المشؤوم- تحدث عنه سابقًا- إلا أن يكون موسى وفتاه هما المقصودان من قوله تعالى ﴿ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ ﴾ ذلك أنه بهلاك اليهود والنصارى بالعذاب الواقع بهما في المستقبل يعود موسى وعيسى يتيمين لأب روحي صالح هو إبراهيم عليه السلام "[1].

وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَٰهُمْ لِيَتَسَآءَلُوا۟ بَيْنَهُمْ ﴾ الكهف: ١٩.

ذُكر في تفسيرها : " وكذلك أي : أوردها الله لينبه ذهن القارئ أنه لا يزال يتكلم عن المسيحيين الذين انحرفوا عقائديًا زمن العصور الوسطى ، بعثناهم يعني : بدأنا دورهم المستقبلي ، ليتساءلوا معناها : إشعارًا منه جل شانه للقارئ أن الله قرر أن يبدأ دور المسيحيين المستقبلي وليس أنهم كانوا أمواتًا فأحييناهم ، فالألفاظ بدلالتها المجازية وإضافة بينهم إلى هذه الكلمة من أجل أن يصبح المعنى : أن مشيئة الله عز وجل تجلت في أن ضرورة أن ينهض المسيحيون من تخلفهم ، فيتدارسوا أحوال أمتهم وأسباب تخلفها وليصححوا مسارها "[2].

وكذلك تفسير قوله تعالى: ﴿ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ ﴾ الكهف: ٥٠.

فذُكر أنه : " إشارة منه تعالى إلى أنه حينما بعث أول نبي في هذه المنطقة، وهو آدم عليه السلام، بعثه في زمن كان البشر لا يزالون أشبه شيء بالحيوانات من حيث معاشهم،

---

(1) انظر : في ضلال دلالات سورة الكهف بمنظور جديد معاصر ، سليم الجابي ، الناشر : مطبعة نضر ، دمشق ، ط١، ١٩٩٦م، ص ١٢٩ ، وقد قدم الدكتور : جمال أبو حسان ، بحثًا مصغرًا في نقد الكتاب ، ولم يطبع البحث – حسب علمي – ووجدت نسخته في المكتبة الشاملة .

(2) انظر : المصدر السابق ، ص ٤٧-٤٨ .

فقد كانوا يقطنون الكهوف عمومًا ويتغذون بما يصطادونه خارج كهوفهم، وكالحيوانات يحيون على شريعة الغاب، فقد كان يتزعمهم من كان أقواهم جسمًا وبطشًا، وهذا ما يفعله هؤلاء- يقصد أوروبا وأمريكا- حيث يفرضون على الشعوب شريعة الغاب ، وهذه الحقيقة التاريخية عبر جل شأنه عنها بلفظ (الجن) "[1] .

ومن هذا الباب أيضًا تفسيرات الشيعة ، ومن ذلك :

تفسيرهم لقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾ ﴾ الحج: ٢٩ .

" ﴿ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ ﴾ قال: لقاء الإمام، ﴿ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ ﴾ تلك المناسك[2] .

وكذلك تفسيرهم لقوله تعالى : ﴿ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ ﴾ يونس: ١٥ .

قالوا : ﴿ أَوْ بَدِّلْهُ ﴾ بمعنى أو بدِّل عليًّا "[3] .

المعارض الثاني : وجود قرينة في السياق تمنع الاحتمال .

لا تخفى أهمية السياق في تحديد المراد بالآية ، فإذا وجدت قرينة في السياق ترجح احتمالاً كان مقدمًا على غيره ، وإذا وجدت قرينة تبطل أحد الاحتمالات تَعَيَّنَ بطلانه ، ومن ذلك ما يلي :

١ـ قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَن رَّأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ ۚ ﴾ يوسف:٢٤.

---

(1) انظر : المصدر السابق ، ص٩١ .

(2) انظر : الصافي في تفسير كلام الله ، والمعروف بتفسير الصافي ، محمد الملقب بالفيض الكاشاني الصافي ، الناشر : مكتبة الصدر ، طهران ، ط٢،١٤١٦هـ ، ص ، ٣٧٦/٣ ، وقد نقلت عن بحث : مناهج التفسير بين أهل السنة والشيعة الإثنى عشرية ، ولم يطبع حسب علمي وقد وجدته في الشاملة .

(3) انظر : تفسير نور الثقلين ، ابن جمعة العروسي الحويزي ، تحقيق : السيد هاشم المحلاتي ، الناشر : مؤسسة إسماعيل للطباعة والنشر ، قم ، بدون سنة طبع ، ص٢٩٦/٢ ، وقد نقلت عن بحث : مناهج التفسير بين أهل السنة والشيعة الإثنى عشرية ، ولم يطبع حسب علمي وقد وجدته في الشاملة .

ظاهر الآية يفيد أن يوسف عليه السلام همَّ بالمرأة همًّا حقيقيًّا وقد اختلف السلف في الطريقة التي هم بها يوسف عليه السلام ولكنهم لم يصرفوا لفظ الهمِّ عن ظاهره[1] ، ولهذا لما ذكر ابن جرير الطبري أقوال السلف واختلافهم في طريقة الهم ، أعقبها بالأقوال التي تنفي الهم وتصرفه عن ظاهره فقال : "وأما آخرون ممن خالف أقوال السلف وتأوَّلوا القرآن بآرائهم ، فإنهم قالوا في ذلك أقوالاً مختلفة "[2] فجعلها من تأول القرآن بالرأي ومخالفةٌ لأقوال السلف .

ومن الاحتمالات المذكورة في الآية قولهم : " أي هم بدفعها، أي عن نفسه ، في هذا التأويل بتنزيه يوسف صلى الله عليه و سلم عما لا يليق به ؛ لأن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم معصومون من الصغائر والكبائر وعليه فينبغي الوقف على قوله ولقد همت به"[3] .

فهذا الاحتمال إضافة لمخالفته لتفسير الصحابة رضي الله عنهم الذين أثبتوا همَّ يوسف بها ، فإنا وجدنا في الآية قرائن على رده وهي :

تسليط الفعل ﴿ وَهَمَّ ﴾ على ضمير المؤنث الغائب ﴿ بِهَا ﴾ ، وعطف جملة ﴿ وَهَمَّ بِهَا ﴾ على جملة ﴿ هَمَّتْ بِهِۦ ﴾ وكذلك اتحاد حرف الجر في الهمين كليهما ، يضاف لذلك نظم الكلام ، والأصل أن جواب لولا لا يتقدمها ، فكان جميع ذلك قاطعًا أي احتمال يراد منه نفي الهم تحت ذريعة عصمة الأنبياء .

٢ـ قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ القيامة: ٢٢ ـ ٢٣.

فظاهر الآية أن وجوه المؤمنين " تنظر إلى ربها على حسب مراتبهم منهم من ينظره كل

---

(1) فمما قيل : أنه حلَّ ثيابه ، وقيل : حلَّ الهميان أي السروال ، وقيل : جلس منها مجلس الرجل مع امرأته ، وقيل : أطلق تكة سراويله ، وقيل : غير ذلك ، وهي أقوالٌ لا يرجح فيها قولٌ على قولٍ لعدم المرجح ، إلا أنها تفيد معنىً عامًا أنه همَّ بها عليه السلام ، فهذا القدر ثابتٌ وهو المهم في معنى الآية ، فإن قيل : كيف يجوز أن يوصف نبيٌّ من أنبياء الله بمثل هذا ؟ فقد أجاب الطبري بما ملخصه : أن الله ابتلاه ليكون من الله على وَجَلٍ ، أو ليعرفه الله نعمته عليه بعفوه عنه ، أو ليكون الأنبياء أئمة لأهل الذنوب في رجاء الله . انظر : جامع البيان ١٦/٣٥-٣٨ مختصرًا .

(2) انظر : جامع البيان ١٦/٣٨ .

(3) انظر : البرهان في علوم القرآن ٣/١٥٠ و ٣/١٨٥ و٣/٢٨٠ .

يوم بكرةً وعشيًّا، ومنهم من ينظره كل جمعة مرة واحدة، فيتمتعـــون بـــالنظر إلى وجهـــه الكريم، وجماله الباهر، الذي ليس كمثله شيء، فإذا رأوه نسوا ما هم فيه من النعيم وحصل لهم من اللذة والسرور ما لا يمكن التعبير عنه، ونضرت وجـــوههم فـــازدادوا جمـــالا إلى جمالهم"[1] .

وهذا الظاهر تؤيده السنة النبوية ، عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ الله قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " إنكم سترون ربكم عيانًا "[2] .

وفي الصحيحين وغيرهما من حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنـــهما : أنَّ ناسًا قالوا: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال: نعم ، قال: هل تضـــارون في رؤية الشمس بالظهيرة صحوًا ليس معها سحاب ؟ وهل تضارون في رؤية القمر ليلة البـــدر صحوًا ليس فيها سحاب؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: ما تضارون في رؤيـــة الله تبـــارك وتعالى يوم القيامة إلا كما تضارون في رؤية أحدهما"[3] .

وقال ابن كثير رحمه الله : " وهذا بحمد الله مجمع عليه بين الصحابة والتابعين، وسلف هذه الأمة، كما هو متفق عليه بين أئمة الإسلام، وهداة الأنام "[4] .

وقد أورد أهل البدع احتمالاً في الآية يدل على نفي الرؤية فقالوا :

يحتمل أن المعنى :"تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره ، وهذا معنى تقديم المفعول ، ألا ترى إلى قوله : ﴿ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ ﴾﴿ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ ﴾ ، ﴿ إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ﴾ ، ﴿ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴾﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ ،﴿ عَلَيْـــهِ تَوَكَّلْـــتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ ، كيف دلّ فيها التقديم على معنى الاختصاص ، ومعلوم أنهـــم ينظـــرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد في محشر يجتمع فيه الخلائق كلـــهم ، فـــإنّ

---

(1) انظر : تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، عبد الرحمن بن ناصر السعدي ، تحقيق : عبد الرحمن بن معلا اللويحق ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، ط١، ١٤٢٠هـ ، ص ٨٩٩ .

(2) أخرجه مسلم ، في كتاب التوحيد ، باب قول الله : وجوه يومئذٍ ناضرة إلى ربها ناظرة ، برقم (٩٦٦٨) .

(3) أخرجه البخاري في كتاب التفسير ، باب : سورة النساء ، برقم (٤٣٠٥) ، ومسلم ، في كتاب الإيمان ، باب : معرفة طريق الرؤية ، برقم (٣٠٢) .

(4) انظر : تفسير القرآن العظيم ، ص ٢٨٠/٨ .

المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليه ولا هم يحزنون ، فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظورًا إليه : محال ، فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص ، والذي يصح معه أن يكون من قوله الناس : أنا إلى فلان ناظرٌ ما يصنع بي ، تريد معنى التوقع والرجاء ، والمعنى : أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من ربهم ، كما كانوا في الدنيا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه"[١].

فما ذكره الزمخشري واستشهد له احتمال قائمٌ في معنى الآية ، وعند النظر في قرائن السياق نجد بطلان هذا الاحتمال من عدة وجوه :

أن لفظ (نظر) إذا عدي بـ"إلى" دل على نظر العين ، كما أنه إذا عدي بـ"في" دل على التفكر ، وإذا عدي بنفسه فمعناه الانتظار ، ثم إنه أضاف النظر إلى الوجوه وهي محلٌّ للإبصار ، ثم إن ذكر النضرة وهي السرور تدل على أن مقام تلك الوجوه مقام فرح وليس انتظار وتأمل لما يفعل بها ربها[٢] ؟! .

وفي اللغة : النظر : تأمل الشيء بالعين ، وكذلك النَظَران بالتحريك ، وقد نظرت إلى الشيء ، إذا عاينته[٣] .

فتبين أن كل احتمال باطلٍ لا بد وأن يكون في الآية ما يرده ، أما الاحتمال المرجوح فله مقام آخر .

المعارض الثالث : أن توجد قرينة خارج النص تمنع الاحتمال .

بعض الاحتمالات يمنع منها قرائنُ خارج النص أيضًا تمنع حمل الآية عليها ، ومن ذلك:

١ـ قوله تعالى:﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّ ﴾ الإسراء: ٤٤.

تسبيح السموات السبع والأرض ومن فيهن أثبته السلف حقيقة فقالوا : كل الأشياء تسبح للّه حيًّا كان أو ميتًا أو جمادًا ، وتسبيحها : سبحان اللّه وبحمده[٤] .

وقد أورد الزمخشري تفسيرًا آخر محتملاً فقال : " والمراد أنها تسبح له بلسان الحال ،

---

(١) انظر : الكشاف ٦٦٣/٤ .

(٢) انظر : شرح العقيدة الطحاوية ، ص ١٥٤-١٥٥ .

(٣) انظر : الصحاح للجوهري ٨٣٠/٢ ، ومعجم مقاييس اللغة ٤٤٤/٥ .

(٤) انظر : معالم التتريل في تفسير القرآن ، ص ١٣٦/٣ ، وتفسير القرآن العظيم ، لأبي المظفر السمعاني ، تحقيق : ياسر إبراهيم وغنيم عباس ، الناشر : دار الوطن ، الرياض ، ط١، ١٤١٨هـ ص ٢٤٤/٣-٢٤٥ ..

حيث تدل على الصانع وعلى قدرته وحكمته ، فكأنها تنطق بذلك ، وكأنها تنـــزه الله عز وجلّ مما لا يجوز عليه من الشركاء وغيرها "[1] .

فإذا نظرنا لما ذكره الزمخشري من تفسير على أنه أحد محتملات وجدنا معارضًـــا لــــه خارج النص وهو قوله تعـــالى: ﴿ أَلَمْ تَـرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ ۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٤١﴾ ﴾ النور: ٤١ .

فآية النور تعارض احتمال الزمخشري من وجهين :

أ ـــ إثبات التسبيح لمن في السموات ومن في الأرض وهو من ألفاظ العموم ، وتخصيص الطير بالتسبيح وتعليم الله للكل صلاته وتسبيحه وتعليم الله يقتضي تحقق الوقوع واستجابة المتعلم بتنفيذ ما علمه الله .

ب ـــ عطف تسبيح الطير على تسبيح من في الأرض ومنهم الناس يدل علـــى تحقـــق التسبيح في كلٍّ إلا أن الاختلاف في الصفة ، فكل ذلك يدل على أن التسبيح ليس بلســـان الحال – كما قاله الزمخشري – وإنما بحقيقة لا يعلمها إلا الله سبحانه وتعالى .

وأعجب مما سبق الطريقة التي نصر بها الرازي رأي الزمخشري حيث قال : " اعلـــم أن الحي المكلف يسبح لله بوجهين ، الأول : بالقول كقوله باللسان : سبحان الله ، والثـــاني: بدلالة أحواله على توحيد الله تعالى وتقديسه وعزته ، فأما الذي لا يكون مكلفًا مثل البهائم ومن لا يكون حيًّا مثل الجمادات فهي إنما تسبح لله تعالى بالطريق الثـــاني؛ لأن التســـبيح بالطريق الأول لا يحصل إلا مع الفهم والعلم والإدراك والنطق وكل ذلك في الجماد محال فلم يبق حصول التسبيح في حقه إلا بالطريق الثاني .

واعلم أنا لو جوزنا في الجماد أن يكون عالمًا متكلمًا لعجزنا عن الاستدلال بكونه تعالى عالمًا قادرًا على كونه حيًّا وحينئذ يفسد علينا باب العلم بكونه حيًّا، وذلك كفر فإنه يقال : إذا جاز في الجمادات أن تكون عالمة بذات الله تعالى وصفاته وتسبحه مع أنها ليست بأحياء فحينئذ لا يلزم من كون الشيء عالمًا قادرًا متكلمًا كونه حيًّا فلم يلزم من كونه تعالى عالمًـــا قادرًا كونه حيًّا، وذلك جهل وكفر؛ لأن من المعلوم بالضرورة أن من ليس بحي لم يكن عالمًا

([1]) انظر : تفسير الكشاف ٦٢٦/٢ .

قادرًا متكلمًا هذا هو القول الذي أطبق العلماء المحققون عليه "[1] .

فالطريقة التي نصر بها الرازي ما ذكره من احتمال في معنى التسبيح " تَرُدُّ على من ليس عنده إلا هذا الدليل على إثبات حياة الله سبحانه وتعالى ، وليس هناك ما يضطر إلى هـذا المجاز "[2]، أما أهل السنة فصفة الحياة صفة ذاتية ثابتة لله سبحانه وتعالى .

٢ــ قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ الصافات: ٩٦ .

يحتمل أن تكون "ما" مصدرية، فيكون تقدير الكلام: والله خلقكم وعملكم ، ويحتمل أن تكون بمعنى "الذي" تقديره: والله خلقكم والذي تعملونه ، وكلا القولين متلازم "[3] .

فالسلف جعلوا الآية محتملة للأمرين ، وكلاهما متلازم كما عبر ابن كثير ، فلا يعـني إثبات أحد الاحتمالين نفي الآخر ، بينما ذهب القدرية النفاة إلى القول بأن المراد : خلقكم وخلق الحجارة التي تعملوها، ثم قالوا : "ولو لم يكن في الآية شيء مما ذكرنا – نفي دلالتها على خلق الله لأفعال العباد – مما يوجب العدول عن حمل قولـه :﴿ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ علـى خلق نفس الأعمال لوجب أن نعدل بها عن ذلك ، ونحملها على ما ذكرناه بالأدلة العقليـة الدالة على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقًا لأعمالنا ، وإن تصرفنا محدث بنا ، ولا فاعل له سوانا"[4].

فإذا نظرنا إلى ما ذكروه من احتمال وجدنا قرائن خارج النص ترده ، ومن ذلك :

قوله تعالى :﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ الأنعام: ١٠١ .

وقوله تعـالى: ﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾ الأنعام: ١٠٢ .

وقوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴾ الرعد: ١٦.

وقوله تعالى :﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾ ﴾ الزمر: ٦٢ .

---

(1) انظر : التفسير الكبير ١٧٤/٢٠-١٧٥ .

(2) انظر: التفسير اللغوي ، ص ٥٤٦ .

(3) انظر : تفسير القرآن العظيم ،ص ٢٦/٧ .

(4) انظر : غرر الفوائد ودرر القلائد ، ص ٢٤٠/٢ .

وقوله سبحانه وتعالى :﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴾ غافر: ٦٢ .

فالآيات الكريمات السابقات ترد ما ذكره النفاة من احتمال ساعدهم على قوله :﴿ وَمَا ﴾ الموصولة .

المعارض الرابع : مناقضة أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة .

من المتقرر أن القرآن الكريم هو المصدر الأول للمسلمين في عقائدهم ، وكان الصحابة الكرام رضي الله عنهم أجمعين يأخذون عقيدتهم من كتاب الله أولاً ، فلا يقدمون عليه أحدًا أبدًا ، وعلى نهجهم سار التابعون وأتباعهم ، ويقرر ابن عبد البر[1] رحمه الله هذا المنهج بقوله : " ليس في الاعتقاد كله في صفات الله وأسمائه ، إلا ما جاء منصوصًا في كتاب الله ، أو صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو أجمعت عليه الأمة "[2] .

حتى إنهم كانوا يراعون بألفاظ عقائدهم ألفاظ الكتاب والسنة لا يجاوزونهما إلا بالنادر يقول الأمام أحمد رحمه الله: " لست أتكلم إلا ما كان في كتاب الله ، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ،أو عن أصحابه ، أو عن التابعين ،وأما غير ذلك فالكلام فيه غير محمود"[3].

وعلى هذا لا يمكن أن تحتمل الآية القرآنية وجهًا يخالف ما اعتقده الصحابة وأتباعهم ، فإذا ورد احتمال يخالف معتقدهم كان باطلاً إجمالاً ومن أمثلة ذلك :

١ـ قوله تعالى :﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾ ﴾ الفجر: ٢٢ .

ذكر المبتدعة هذه الآية كمثال على حذف المضاف ، وقرروا ذلك حتى تعدى الأمر إلى

---

(1) يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النميري القطبي المالكي ، أبو عمر ، من كبار المحدثين ، برع في الفنون العلمية ، ووضع لمؤلفاته القبول ، له رحلات طويلة في غربي وشرقي الأندلس إبان ازدهارها العلمي ، من مؤلفاته : الاستيعاب ، وجامع بيان العلم وفضله ، والتمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، وتوفي سنة ٤٦هـ . انظر : وفيات الأعيان ٦٦/٧ .

(2) انظر : جامع بيان العلم وفضله ، يوسف بن عبد البر النميري ، الناشر : دار الكتب العلمية ، ط١ ، ١٣٩٨هـ ، ص ٩٦/٢ .

(3) انظر : المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة ، عبد الإله بن سلمان الأحمدي ، الناشر : دار طيبة ، الرياض ، ط٢، ١٤١٦هـ ، ص ٣٩٨/٢ .

كتب النحو ، واستشهدوا لذلك بالأدلة والبراهين من لغة وأسلوب العرب في كلامها .

فإذا نظرنا لما ذكروه من احتمال حذف المضاف وعرضناه على عقيدة أهـــل الســـنة والجماعة المتقررة وجدناه يناقضها .

فقد ثبت المجيء لله سبحانه وتعالى استدلالاً بالآية الكريمة[1]، فدل ذلك على بطـــلان أي احتمال ينفي ذلك ، ومثل صفة المجيء صفة الإتيان الثابتة لله، كما في المثال الآتي .

٢ــ قوله سبحانه وتعـــالى :﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ﴿٢١٠﴾ ﴾ البقرة: ٢١٠ .

قال الشريف المرتضى[2] الرافضي المعتزلي : " ولابد مع وضوح الأدلة على أن الله ليس بجسم ، واستحالة الانتقال عليه ، الذي لا يجوز إلا على الأجسام ، من تأول هذه الظواهر والعدول عما يقتضيه صريح ألفاظها ؛ قَرُبَ التأويل أو بَعُد "[3] .

فالمسألة عند أهل البدع تقوم على اتباع النص لمقتضى العقل ، فما جاز عقلاً صـــح حَمْل الآية عليه وما خالف العقل وجب صرفه .

فعلى هذا نستطيع أن نقرر القاعدة التالية :

كل احتمال في معنى الآية يخالف عقيدة أهل السنة والجماعة فهو باطلٌ .

---

(١) انظر : أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات ، مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١، ١٤٠٦ هـــ ، ص١٤٥ .

(٢) علي بن الحسين العلوي الشريف المرتضى المتكلم الرافضي المعتزلي ، حدث عن سهل الديباجي، والمرزباني، وغيرهما ، وولي نقابة العلوية ، صاحب التصانيف ، عاش في بغداد ، وإليه ينسب كتابة نهج البلاغة ، توفي سنة ٤٣٦ هـــ ، انظر : ميزان الاعتدال محمد بن عثمان الذهبي ، تحقيق : علي البجاوي ، الناشر : دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ط١، ١٣٨٢ هـــ ، ص ١٢٤/٣ .

(٣) انظر : أمالي الشريف المرتضي ٣٩٩/٢ .

المبحث الخامس

مناقضة مقاصد القرآن الكريم

المبحث الخامس

مناقضة مقاصد القرآن الكريم

لآيات القرآن الكريم مقاصد عالية ، تؤلف بين مواضيعه وتجمع بين سوره ، وقد كان للمفسرين رحمهم الله اجتهاد بالغ في بيان تلك المقاصد ، ويحسن أن أبدأ بتعريف علم مقاصد القرآن ، وبيان مناهج أهل التفسير في ذكر المقاصد .

تعريف المقصد لغة :

للقصد عدة تعريفات لغوية منها : إتيان الشيء وأمه ، والاعتزام والتوجه والنهود والنهوض نحو الشيء على اعتدال كان ذلك أو جور "[1] وهذا على وجه العموم وإِلاَّ فإنه في بعض المواطن يحمل القصد على الاستقامة دون الميل .

والمعنى المراد في كلام الأصوليين ، والفقهاء ، والمفسرين هو : الاعتزام والتوجه نحو الشيء وإرادته ، و(المقصِد) موضع القصد ، و(المقصَد) الوجهة[2] .

تعريف المقصد اصطلاحًا :

مقاصد التشريع العامة: هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة[3] .

وقيل في تعريفها بأنها : الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها[4] .

وأجمع ما وقفت عليه من التعريفات : هي " الغايات والمعاني السامية، والحكم الخيرة والقيم والمثل العليا ، والمصالح الدنيوية والأخروية ، التي أراد الشارع لعباده تحقيقها من

---

(1) انظر : لسان العرب ٣٥٣/٣ ، مادة (قَصَدَ) .

(2) مقصد المكلفين عند الأصوليين ، فيصل بن سعود الحليبي ، الناشر : مكتبة الرشد ، الرياض ،ط١، ١٤٣٠هــ ،ص٢٧ .

(3) انظر : مقاصد الشريعة الإسلامية ، الطاهر بن عاشور ، الناشر : دار السلام ، بيروت ، ط١، ١٤٢٥هــ ، ص٤٩ .

(4) انظر : مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ، علال الفاسي ، الناشر : مؤسسة علال الفاسي ، ط١، ١٤١١هــ/ ١٩٩١م ، ص ٧ .

خلال النصوص التي وردت عنه ، أو الأحكام التي شرعها لعباده[1] .

وعلى هذا فيمكن تعريف مقاصد القرآن بأنها : " الموضوعات الأصلية والرئيسة التي يدور حولها القرآن وما يتفرع عنها من فروع ، مع مراعاة النظر في الحكم والغايات والأهداف التي أرادها الشارع من ذكر هذه الأمور "[2] .

وقد اجتهد العلماء كثيرًا في بيان مقاصد القرآن ، ولارتباط الموضوع بالاجتهاد المبني على الاستقراء فقد تنوعت اجتهادات العلماء في محاولة حصر مقاصد القرآن على النحو التالي :

فيرى الإمام ابن جرير الطبري أنها تدور على التوحيد والإخبار والديانات ، فقال كما نقله السيوطي : " القرآن يشتمل على ثلاثة أشياء : التوحيد والإخبار والديانات ، ولهذا كانت سورة الإخلاص ثلثه لأنها تشمل التوحيد كله "[3].

ويشترك معه ابن العربي في التوحيد والإخبار إلاَّ أنه أضاف إليها معرفة الأحكام ، فقال : " وأما علوم القرآن فثلاثة : توحيد ، وتذكير ، وأحكام ، فالتوحيد : يدخل فيه معرفة المخلوقات ومعرفة الخالق بأسمائه وصفاته وأفعاله . والتذكير : منه الوعد والوعيد والجنة والنار وتصفية الظاهر والباطن . والأحكام : منها التكاليف كلها وتبيين المنافع والمضار والأمر والنهي والندب ، ولذلك كانت الفاتحة أم القرآن لأن فيها الأقسام الثلاثة ، وسورة الإخلاص ثلثه لاشتمالها على أحد الأقسام الثلاثة وهو التوحيد[4] .

ولكثرة المقاصد التي يخدمها القرآن فقد حاول الغزالي شمولية أكبر قدر منها بجعله مقاصد القرآن ثلاثة رئيسية ومثلها فرعية سماها روادف وتوابع ، فقال : " انحصرت سور القرآن وآياته في ستة أنواع : ثلاثة منها هي السوابق والأصول المهمة ، وثلاثة هي الروادف والتوابع المغنية المتمة ، أما الثلاثة المهمة فهي :

---

(1) انظر : مقاصد المكلفين عند الأصوليين ، ص٥٤ .

(2) انظر : مقاصد القرآن الكريم وأهميتها في تحديد الموضوع القرآني ، أ.د عبد الله الخطيب ، ورقة عمل مقدمة في مؤتمر التفسير الموضوعي ، والمقام في الشارقة ، وهي على الشبكة :
http://www.tafsir.net/vb/showthread.php?t=19245

(3) انظر : الإتقان في علوم القرآن ٣٧/٤ .

(4) انظر : الإتقان في علوم القرآن ٣٧/٤ .

١ــ تعريف المدعو إليه .

٢ــ وتعريف الصراط المستقيم الذي تجب ملازمته في السلوك إليه .

٣ــ وتعريف الحال عند الوصول إليه .

وأما الثلاثة المغنية المتمة ، فأحدها : تعريف أحوال المجيبين للدعوة ولطائف صنع الله فيهم وسره ومقصوده التشويق والترغيب وتعريف أحوال الناكبين والناكلين عن الإجابة وكيفية قمع الله لهم وتنكيله لهم وسره ومقصوده الاعتبار والترهيب .

وثانيها : حكاية أحوال الجاحدين وكشف فضائحهم وجهلهم بالمجادلة والمحاجة على الحق وسره ومقصوده .

وثالثها : تعريف عمارة منازل الطريق وكيفية أخذ الزاد والأهبة والاستعداد "[١] ، ويعد الرازي أكثر تحديدًا لأصول المقاصد حينما قررها بأربعة ، فقال : " والمقصود من كل القرآن تقرير أمور أربعة : الإلهيات والمعاد والنبوات وإثبات القضاء والقدر لله"[٢] ، وتابعه عليها السيوطي وأضاف لها علم السلوك وعلم القصص ، فقال : " العلوم التي احتوى عليها القرآن وقامت بها الأديان أربعة علم الأصول ومداره على : معرفة الله وصفاته ، ومعرفة النبوات ، ومعرفة المعاد ، وعلم العبادات ، وعلم السلوك ، وعلم القصص "[٣] .

وقد استقرأ الطاهر ابن عاشور رحمه الله مقاصد القرآن فحاول تعميمها لتشمل قدرًا واسعًا من أهداف المفسر ، فقال : " إصلاح الاعتقاد وتهذيب الأخلاق والتشريع وسياسة الأمة والتأسي بأخبار الأمم والتعلم والوعظ والإعجاز بالقرآن"، ولا يخفى أن بعضها متداخل وهي أقرب إلى أغراض المفسر في خدمة التفسير منها إلى مقاصد القرآن الكبرى .

ومن أبرز ما يبين مقاصد القرآن تدبر سورة الفاتحة لإقرار المفسرين بأن سورة الفاتحة تشتمل على مقاصد القرآن[٤] .

ومع اختلاف المفسرين في تحديد المقاصد القرآنية إلا أنهم اتفقوا على بعضها ، ومما يتعلق بالتفسير بالاحتمال ما يلي :

---

(١) انظر : جواهر القرآن ، ص٢٣-٢٤ .

(٢) انظر : التفسير الكبير ،ص ١٤٤/١ .

(٣) انظر : الإتقان في علوم القرآن ،ص٣٦٤/٣ .

(٤) انظر : التفسير الكبير ،ص ١٤٤/١، والتحرير والتنوير ،ص١٣١/١ .

١ــ النبوات :

" فتقرير النبوات من القرآن الكريم هو عماد الدين، وأصل الدعوة النبوية، وينبوع كلّ خير، وجماع كلّ هدى "[١] ، فمقام الأنبياء عليهم السلام ينبو عن كل احتمال فيه نسبة الشرك أو أفعال الضلال لمقام الأنبياء ، ومن ذلك :

١ــ قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَاۚ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾ ﴾ الأعراف: ١٩٠ .

" في هذه الآية الكريمة وجهان من التفسير معروفان عند العلماء :

الأول : أن حواء كانت لا يعيش لها ولد ، فحملت ، فجاءها الشيطان ، فقال لها سمي هذا الولد عبد الحارث فإنه يعيش ، والحارث من أسماء الشيطان ، فسمته عبد الحارث فقال تعالى: ﴿ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ ﴾ أي : ولدًا إنسانًا ذكرًا جعلا له شركاء بتسميته عبد الحارث ، وقد جاء بنحو هذا حديث مرفوع وهو معلول كما أوضحه ابن كثير في تفسيره .

الوجه الثاني : أن معنى الآية أنه لما آتى آدم وحواء صالحًا ؛ كفر به بعد ذلك كثيرٌ من ذريتهما ، وأسند فعل الذرية إلى آدم وحواء ؛ لأنهما أصل لذريتهما "[٢] .

ورجح كثيرٌ من أهل العلم الوجه الثاني ؛ لأنه " يقتضي براءة آدم وزوجه من قليل الشرك وكثيره ، وذلك هو حال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام "[٣] ، فإبطال أهل العلم للاحتمال الأول مبني على معارضة هذا الاحتمال لمقصد من مقاصد القرآن الكريم وهو تعظيم مقام الأنبياء عليهم السلام .

٢ــ قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا ﴾ يوسف: ٢٤ .

لما كان ظاهر الآية إلصاق الهّم بالنبي يوسف عليه السلام ، ثم وردت روايات لبيان الهم

---

(١) انظر : شرح العقيدة الأصفهانية ، أحمد بن عبد السلام بن تيمية الحراني ، تحقيق: حسين محمد مخلوف ، الناشر: دار الكتب الإسلامية ، بيروت ، ص ٢٢٢/٢ .

(٢) انظر : أضواء البيان ،ص٤٦/٢ .

(٣) انظر : التسهيل لعلوم التنزيل ،ص٤٣٣/١ .

وتفصيله ، فقد اتفق موقف المفسرين على رفض تلك الروايات[1] ، مثل :

إنه عليه السلام قعد منها مقعد الرجل من المرأة ، وأنها استلقت على فراشها ، وهم بها أي : جلس بين رجليها وحل الهميان ، وجلس منها مجلس الخاتن ، وأنه جلس منها مجلس الرجل من امرأته[2] .

ورفْض أهل التفسير للروايات السابقة اتفاق عملي منهم يبين منهج أهل التفسير الراسخين فيه حينما تتعارض الاحتمالات مع مقاصد القرآن الكبرى كعصمة الأنبياء ، وهذا من المواطن التي لا يناسب تجاوزها إلا بالبيان والإشادة بالمنهج العلمي الرصين عند المفسرين حينما توجد روايات مخالفة لمقصد من مقاصد القرآن ؛ فقد انحرف اتجاهان في التعامل مع مثل هذه المسالك ، والحق وسط بينها :

١ـــ الاتجاه المبالغ في الرد بالطعن في الرواة :

فبعض المفسرين يبالغ في رد الروايات حتى ينال من رواتها ، فقد قال الزمخشري عفا الله عنه : " وهذا ونحوه مما يورده أهل الحشو والجبر الذين دينهم بهت الله تعالى وأنبيائه "[3]، وهي جملة متشددة يترفع رواة التفسير عنها ، إلا أن إيراد الزمخشري لهذا الوصف ليبرز أصحابه ومذهبه حيث قال بعدها : "وأهل العدل والتوحيد ليسوا من مقالاتهم ورواياتهم بحمد الله بسبيل "[4] ، وكتب التفسير يجب أن تبعد عن التعصبات المذهبية؛ إذ إن المفسر يبين كلام الله وليس مذهبه .

ومن عبارات الطعن على الرواة ما قاله الرازي عفا الله عنه: " ومن الذي يضمن لنا أن الذين نقلوا هذا القول عن هؤلاء المفسرين كانوا صادقين أم كاذبين "[5] ، ولو استعملنا أسلوب الرازي في التشكيك لما ثبت لنا قول في التفسير .

---

(1) انظر : المحرر الوجيز ،ص٢٤٥/٣ ، والتسهيل لعلوم التنزيل ،ص١٥/٢ ، وتفسير البحر المحيط ،ص٢٤٥/٥ ، وأضواء البيان ،ص٢١٠/٢ .

(2) انظر هذه الآثار : تفسير مقاتل، ص١٤٥/٢ ، و الدر المنثور في التفسير بالمأثور ،ص ٢٤٤/٨ ، وتفسير ابن أبي حاتم ،٣٢٥/٨ ، وجامع البيان ٣٥/١٦ .

(3) انظر : الكشاف ٤٣١/٢ .

(4) انظر : الكشاف ٤٣١/٢ .

(5) انظر : التفسير الكبير ٩٦/١٨ .

٢ــ الاتجاه المبالغ في تكلف ذكر أوجه بعيدة عن الصواب :

فإننا نجد من يتكلف بذكرِ أوجهٍ بعيدةٍ عن فصاحة القرآن وقواعد اللغة بغية المحافظة على الآثار الواردة والتزام الأخذ بها ، ففي المثال السابق – همّ يوسف عليه السلام – قالوا : إنه همَّ بدفعها عن نفسه ومنعها عن ذلك القبيح [١] ، أو إنه هَمَّ بالدفاع عن نفسه وضربها ، وإنها هَمَّتْ بالبطش به في ثورةِ غضبِها[٢] .

وظاهرٌ أنها تعسفات روعي فيها جانب النبوة و لم يراع فيها اللفظ القرآني وسياق الآية ودلالتها ، فقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾ يوسف: ٢٤ . يفيد أن هناك أمرًا كاد يحدث وصرفه الله لأن يوسف عليه السلام من عباد الله المخلصين .

٣ــ الاتجاه الوسط :

ثم نجد عند أهل التفسير المعتبرين معادلةً متوازنةً بين ما ثبت في الروايات عن السلف وما تقرر من العصمة لأنبياء الله ، فلا هم يطعنون في الرواة مع صحة السند ، ولا يظلمون الآية في سبيل نصرة أقوال رواة التفسير ؛ وإنما يبينون المحتمل ويفصلون المجمل ، فما سقط من الروايات يردونه ، وما ثبت منها فيجعلونه من قبيل الاجتهاد الشخصي أو مما أوثر عن أهل الكتاب ويحفظون للمجتهد اجتهاده من غير تعصب[٣]، فيقول الشنقيطي رحمه الله مطبقًا المنهج الراسخ في التفسير : " هذه الأقوال التي رأيت نسبتها إلى هؤلاء العلماء منقسمةٌ إلى قسمين:

١ــ قسم لم يثبت نقله عمن نقله عنه بسندٍ صحيحٍ ، وهذا لا إشكالَ في سقوطه .

٢ــ وقسم ثبت عن بعض من ذكر ، ومن ثبت عنه منهم شيء من ذلك ، فالظاهر الغالب على الظن المزاحم لليقين : أنه إنما تلقاه عن الإسرائيليات؛ لأنه لا مجال للرأي فيه"[٤]

---

(١) انظر : التفسير الكبير ٩٥/١٨ .

(٢) انظر : تفسير المنار ٢٣٠/١٢ .

(٣) انظر : أضواء البيان ٢١٠/٢ وما بعدها .

(٤) انظر : أضواء البيان ٢١٤/٢ .

، وأَوَّلَ الآية بقوله : " إما أن يكون لم يقع منه همٌّ بها أصلاً ، بناءً على تعليق همه على عدم رؤية البرهان ، وقد رأى البرهان ، وإما أن يكون همه الميل الطبيعي المزموم بالتقوى ، والعلم عند الله تعالى "[1] .

٢ــ الآخرة :

من مقاصد القرآن ذكر الآخرة وما ورد في النصوص من حساب وجزاء ، فكل احتمال ناقض مقصد القرآن في بيان أمور الآخرة وعاد عليه بالإبطال فهو ممتنع ، ومن ذلك تفسيرات الفلاسفة في شأن المعاد ، ومنها :

أ ــ الجنة ونعيمها :

فأول الفلاسفة قوله تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ ﴾ البقرة: ٢٥ .

فقالوا : " ليس هناك لا أنهار ولا أشجار وإنما هو مثل للذة والسعادة "[2] ، وفساد هذا الاحتمال ظاهر إذ يعود بالإبطال على أصل المقصد القرآني من ذكر الآخرة وثواب المحسنين وذكر ما أعده الله لهم .

ب ــ البعث والنشور :

تأولت الفلاسفة آيات البعث والنشور والتي هي مقصد من مقاصد القرآن فاعتبروا : " أن الأدلة المثبتة للبعث الجسماني ما هي إلا أمثلة ضربت لتفهيم العوام ، وهذا كما لو أريد إفهام الصبي أو العنين لذة الجماع ، لم يسهل ذلك إلا بأن يمثل للطفل باللعب وللعنين بلذة الأكل الطيب مع شدة الجوع "[3] .

واعتبروا أنّ : " ما ورد في الشرع، من الصور الحسية فالقصد به ضرب الأمثال لقصور الإفهام عن إدراك اللذات فمثَّل لهم ما يفهمون"[4] .

---

(1) انظر : أضواء البيان ٢١٥/٢ .

(2) انظر : التفسير الكبير ٨٣/٣٠ .

(3) انظر : رسالة أضحوية في أمر المعاد ، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا ، تحقيق : د.حسن عاصي ، الناشر : ، بيروت ، ط٢، ١٩٨٧م-١٤٠٧هــ ، ص٥٠ .

(4) انظر : النجاة ، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا ، تحقيق : د. ماجد فخري ، الناشر :

٣ـــ القضاء والقدر :

فمن مقاصد القرآن الكريم تقرير القضاء والقدر ، ومن ذلك إثبات نسبة الأعمال للعباد باعتبار فعلهم لها ، ونسبتها لله باعتبار خلقه إياها ، فإذا ورد احتمال يناقض هذا المقصد العظيم فهو احتمال باطل ، ومن ذلك تأويلات الفرق التي خالفت في باب القضاء والقدر ، ومنها :

١ــ قوله تعالى :﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ الصافات: ٩٦ .

تثبت الآية الكريمة خلق الله سبحانه لأفعال العباد[١] ، ومن الاحتمالات الباطلة قول المفسر : " ولو لم يكن في الآية شيء مما ذكرنا – نفي دلالتها على خلق الله لأفعال العباد – مما يوجب العدول عن حمل قوله: ﴿ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ على خلق نفس الأعمال لوجب أن نعدل بها عن ذلك ، ونحملها على ما ذكرناه بالأدلة العقلية الدالة على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقًا لأعمالنا ، وإن تصرفنا محدث بنا ، ولا فاعل له سوانا"[٢].

فالمفسر بهذا الاحتمال ناقض مقصدًا من مقاصد القرآن دلت عليه آيات أخرى كقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴿٦٢﴾ ﴾ الزمر: ٦٢ .

٢ــ قوله تعالى: ﴿ مَّا تَرَىٰ فِي خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ ﴾ الملك: ٣ .

ذكر أبو علي الجبائي[٣] أن الآية تدل على أن أفعال العباد غير مخلوقة لله ؛ لأن فعل العبد لا ينفك عن الاختلاف والتفاوت وفعل الله لا يوجد فيه التفاوت بدلالة الآية ، فهذا يقتضي أن فعل العبد لا يكون فعلاً لله[٤] .

دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ط١، ١٤٠٥هـ– ١٩٨٥م ، ص٣٠٥ .

(١) انظر : تفسير القرآن العظيم ، ص ٢٦/٧ .

(٢) انظر : غرر الفوائد ودرر القلائد ، ص ٢٤٠/٢ .

(٣) محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي أبو علي ، ينسب إلى جُبى من قرى البصرة كان من أئمة المعتزلة ، ورئيس علماء الكلام في عصره ، وإليه تنسب الطائفة الجبائية ، له مقالات وآراء انفرد بها ، من مؤلفاته : كتاب الأصول ، والتفسير الكبير ، وكان شيخًا للمعتزلة في عصره في البصرة ، وكان صاحب تصنيف وقلم إلا أنه لم يكن قويًا في المناظرة ، مات سنة٣٠٣ هـ . انظر : الفتح المبين في طبقات الأصوليين ، للشيخ عبد الله مصطفى المراغي ، الناشر: محمد أمين دمج وشركاه ، بيروت ، ط٢ ، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م ، ص ١٨٣/١ .

(٤) انظر : التفسير الكبير ١٥٨/١٠ .

وهذا احتمالٌ مع بعده يناقض مقصدًا من مقاصد القرآن في باب القضاء والقدر ، وقد أحسن الرازي حينما ذكر محتملات الآية ردًّا على الجبائي بقوله : " حقيقة التفاوت عـــدم التناسب كأنَّ بعض الشيء يفوت بعضه ولا يلائمه ، ويحتمل : أن يكون المعنى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت في الدلالة على حكمة صانعها وأنه لم يخلقها عبثًا "[1] ، فالتفاوت بين أفعال العباد ليست داخلة في معنى الآية .

---

(1) انظر : التفسير الكبير ٥١/٣٠ .

الباب الثالث :

الاحتمال عند الاتجاه اللامنهجي العبثي وضوابط التفسير بالاحتمال ومآلاته ، وفيه

تمهيد وثلاثة فصول :

تمهيد :

الفصل الأول : الاحتمال عند الاتجاه اللامنهجي العبثي

الفصل الثاني : ضوابط التفسير بالاحتمال

الفصل الثالث : مآلات التفسير بالاحتمال عند المخالفين

تمهيد

دخل الفكر الإسلامي معتركًا صعبًا في الزمن المعاصر ، وكثرت المدارس التي أخذت من النص القرآني ميدانًا لنشر الأفكار والدراسات الفكرية والأبحاث ، ومن أكثرها عراكًا في الزمن المعاصر الاتجاه اللامنهجي العبثي ، ولصلتها بالتأويل القائم عندهم على الاحتمال فإني خصصتها بالدراسة مقارنًا بين المنهج التأويلي العبثي في بيان محتملات النص القرآني ومناهج أهل العلم ، وعمدة الفرق بين المناهج يرجع إلى دراسة الضوابط المنهجية عند كلٍّ وفحصها على الأمثلة التطبيقية ، ومن ثَم اكتشاف الدقة المنهجية في الدراسة والبحث لنصوص الكتاب المترل ، وسيكون ذلك في ثلاثة فصول هي :

الفصل الأول : الاحتمال عند الاتجاه اللامنهجي العبثي .

الفصل الثاني : ضوابط التفسير بالاحتمال .

الفصل الثالث : مآلات التفسير بالاحتمال عند المخالفين .

الفصل الأول :

الاحتمال عند الاتجاه اللامنهجي ، وفيه تمهيد وثلاثة مباحث :

المبحث الأول : وسائل الاتجاه اللامنهجي الحديث لبيان نظريات الاحتمال في النص القرآني

المبحث الثاني : الأهداف التطبيقية لاحتمالات النص الشرعي عند أصحاب هذا الاتجاه المعاصر

المبحث الثالث : النقد المنهجي لنظريات الاحتمال عند أصحاب الاتجاه اللامنهجي

تمهيد

الاعتصام بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم أمانٌ من الفتن ، سواء التي تتعلـــق بالشهوات أو الشبهات ، ولا يكون ذلك إلا بالسير على فهم الصحابة والتابعين وأهل العلم الراسخين فيه ، وهو ما يعرف بسبيل المؤمنين ، فمن اتبع غير سبيلهم فقد توعده الله بقوله تعـــالى : ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ﴾ النساء: ١١٥ .

وأولى من يُتبع سبيله في فهم نصوص الكتاب والسنة هم الصحابة الكرام رضي الله عنهم أجمعين ، ولا غرابة في ذلك وهم قد عاصروا التتريل ، واطلعوا على قرائن الأحوال أثناء تترّل النصوص الشرعية ، يضاف لهذا سؤالهم النبي صلى الله عليه وسلم عما يشكل عليهم فهمه منها ، كما يضاف لذلك فهمهم الثاقب وسلامة لغتهم مع ما يتحلى به أحدهم من الزهد والورع والتقوى التي يوفق صاحبها كما دلت على ذلك النصوص .

ومما يدل على ذلك وصية النبي صلى الله عليه وسلم بالتمسك بسنة الخلفاء الراشدين المهديين كما قال : " أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة ، وإن عبدٌ حبشي ، فإنه من يعش منكم يرى اختلافًا كثيرًا ، وإياكم ومحدثات الأمور فإنها ضلالة فمن أدرك ذلك منكم فعليه بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين ، عَضُّوا عليها بالنواجذ "[1] .

ولا يعني ذلك تعذر فهم النصوص إلاَّ من خلالهم ، بل من إنعام الله على عباده ومن كمال إقامة الحجة عليهم أن جعل النص الشرعي – القرآني والنبوي – يفهمه الإنسان العربي ويدرك معناه ، وهناك من النصوص ما تحتمل أوجهًا من الفهم فيُعمل أهل العلم

([1]) أخرجه : أحمد في المسند برقم (١٧١٤٢) ،ص١/٣٦٩ ، والترمذي في كتاب :أبواب العلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، باب : ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع ، برقم (٢٦٧٦) ، وقال : حديث حسن صحيح .

أذهانهم في ترجيح أوفق الأوجه حسب موافقتها للنصوص الشرعية الأخرى بقواعد يعرفها أهل الاختصاص ، وعلم أصول الفقه يقوم على خدمة هذه القضية الجليلة في فهم النصوص الشرعية وبيانها وتجليتها .

ومن هنا أصبح فهم السلف من الصحابة ومن سار على طريقتهم لازمًا من لوازم الاعتصام بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم .

ثم خلفت خلوفٌ من بعدهم يسيرون على غير سبيلهم ، وقد مضى بيان تأويلاتهم وتحريفاتهم للنصوص ، وذكرهم للاحتمالات الشاذة خدمة لأهوائهم ، وفي العصر الحديث برز اتجاه يُعنى بدراسة النصوص من خلال أدوات العصر الحديث ، فظهر الاحتمال بصورة مختلفة عما سبق ، وكان أبرز صفاته العبثية في النصوص ومن هنا سأتجاوز نشأة هذا الاتجاه العبثي وامتداده عبر القرون وتاريخ التأويل الغربي المعاصر[1] لأن بيان نشأته وجذوره الفكرية وامتداده عبر النظريات الحديثة مما لا يحتمله هذا البحث المتخصص في دراسة الاحتمال تحديدًا ، إلا أنه لا يحسن أن أتجاوز ما يخص الاحتمال عند أصحاب هذا الاتجاه من خلال المباحث التالية :

المبحث الأول : وسائل أصحاب الاتجاه العبثي اللامنهجي الحديث في بيان نظريات الاحتمال في النص القرآني .

المبحث الثاني : الأهداف التطبيقية لاحتمالات النص الشرعي عند أصحاب الاتجاه اللامنهجي الحديث .

المبحث الثالث : النقد المنهجي لنظريات الاحتمال عندهم .

فإلى بيان هذه المباحث .

---

(1) انظر في تأصيل التأويل ونشأته : ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر ، د. خالد بن عد العزيز السيف ، الناشر : مركز تأصيل للدراسات والبحوث ، ط١، ١٤٣١هـ . والأنثر بولوجيا بحوث ودراسات تطبيقية ، مجموعة مؤلفين ، الناشر : دار المعرفة الجامعية ، ط١، ٢٠٠٣م . وبلاغة الخطاب وعلم النص ، صلاح فضل ،كتاب المعرفة ، عدد ١٦٤ ، الناشر : مجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ط١ ١٩٩٢م . والتأويل والحقيقة قراءات تأويلية في الثقافة العربية ، علي حرب ، الناشر : دار التنوير ، بيروت ، ط٢، ١٩٩٥م. وتأويلات وتفكيكات فصول في الفكر الغربي المعاصر ، محمد شوقي الزين ، الناشر : المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط١، ٢٠٠٢م .

المبحث الأول :

وسائل الاتجاه اللامنهجي العبثي الحديث في بيان الاحتمالات في النص القرآني ،

وفيه مطالب :

المطلب الأول : تاريخية النص .

المطلب الثاني : نسبية النص ورمزيته .

المطلب الأول :

تاريخية النص

المطلب الأول

تاريخية النص

جعلت المدرسة الحديثة النص القرآني مساويًا للنصوص الأدبية والشعرية والفلسفية، وذلك بناء على نظريات فلسفية موروثة عن أهل الكتاب[1] بعد تحريفهم وتبديلهم ما أمرهم الله بحفظه .

وهذه المساواة عند أصحاب هذا الاتجاه تبحث في النص القرآني من حيث الكيفية والظروف التي نشأ فيها ، أو نزلت الآية لها ، ويعتبر في ذلك الزمان والمكان ، فتعتبر أن النص القرآني يحمل الظروف التي نزل فيها وتجعل تلك الظروف والأحوال عوامل مؤثرة في تشكّل النص القرآني ، مع الأخذ بالاعتبار أن مفهوم تاريخية النص منقول عن العالم الغربي .

وتعود أصول مفهوم تاريخية النص في الفكر الغربي إلى ظهور الماركسية الجدلية في القرن الماضي، ثم إلى ظهور مفاهيم علم اجتماع المعرفة والتي تقوم على أن الوجود الاجتماعي للناس، فهو الذي يحدد وعيهم أو علاقة الفكر بالواقع، وهذا ما ينطلق منه أصحاب هذا الاتجاه العبثي الحديث في مفهومهم لتاريخية النص خاصة وأنهم يدعون دومًا إلى استخدام مناهج العلوم الاجتماعية والإنسانية في فهم القرآن ، ومن ذلك نظريات ومفاهيم علم اجتماع المعرفة[2] ، فيقول طيب تيزيني[3]:" إن القرآن نصٌّ لغوي تاريخي مثله في ذلك مثل أي نصٍّ آخر ، والقول بأصل إلهي له لا يعني أنه ذو خصوصية منهجية تنأى به عن مناهج

---

(1) من ذلك : أنسنة النص ، والهرمينوطيقيا. انظر : النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة ، طيب تزيني ، الناشر : دار الينابيع ، دمشق ، ط٢، ٢٠٠٦م ، ص٣٧٣ ، وظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر ،ص٢٠٨.

(2) انظر : علم اجتماع المعرفة ، طه نجم ، الناشر : دار المعرفة الجامعية ، القاهرة ،ط١، ١٩٩٦م، ص١٢، والتوجيه الإسلامي وصراع المنطلقات والنظريات في علم الاجتماع ، دراسة نقدية في علم اجتماع المعرفة ، نبيل السمالوطي ، الناشر : دار المعرفة الجامعية ، القاهرة ، ط١، ١٩٩٦م ، ص٣

(3) طيب تيزيني باحث ومفكر سوري ، ولد بحمص عام ١٩٣٨م ودرس في سوريا ثم واصل تعلميه حتى حصل على الدكتوراه من ألمانيا ، ثم عاد أستاذًا في جامعة دمشق ، وفيه نزعة ماركسية قوية خاصة في نظرته للتراث الإسلامي ، ومن مؤلفاته : مشروع رؤية جديدة للفكر العربي منذ بدايته حتى المرحلة المعاصرة ، ويقع في اثني عشر جزءً ، وآفاق فلسفية عربية معاصرة ، والإسلام والعصر ، والنص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة . انظر : ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر ، ص٥٣ .

البحث العلمي المعتادة "[1] .

ولقد تعدد تعريف تاريخية النص حسب ظهوره في الفكر الغربي ثم انتقاله للفكر العربي المعاصر على ما يلي[2] :

تعريفها ونشأتها في الفكر الغربي :

تنوعت صياغة التعريف في الفكر الغربي على عدة صيغ :

فقيل في تعريفه : القول بأن الحقيقة تاريخية بمعنى أنها تتصف بالنسبية التاريخية أي أنها تتطور بتطور التاريخ[3] .

وجاء في تعريفها : أنها مذهب تقرر أن القوانين الاجتماعية تتصف بالنسبية التاريخية وأن القانون من نتاج العقل الجمعي[4] .

ويرى بعض الباحثين[5] أن فيكو[6] هو أول من أوضح مفهوم التاريخية إذ يرى أن : البشر هم الذين يصنعون التاريخ وليس القوى الغيبية كما يتوهمون ، وعلى هذا فالتاريخ كله بشري من أقصاه إلى أقصاه ، فالمجتمعات بكل ما فيها هي من صنع البشر .

ومن أشمل ما قيل في توضيح فكرة التاريخية أنها : النظرية الشاملة التي تنطلق من أن الحقيقة تتطور بتطور التاريخ والتي تنظر إلى العالم بوصفه مجال فعل الإنسان ، وبالتالي لا يكون هناك مجال للحديث عن أي معرفة إلا من خلال ارتباطها بالظروف التاريخية[7] .

([1]) انظر : النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة ، ص٣٧٣ .

([2]) انظر : العلمانيون والقرآن الكريم "تاريخية النص" ، د. أحمد بن إدريس الطعان ، تقديم : نور الدين عتر ، ومحمد عمارة ، الناشر : مكتبة ابن حزم ، الرياض ، ط١، ١٤٢٨هـ ، ص٢٩١ وما بعدها .

([3]) انظر : المعجم الفلسفي ، جميل صليبا ، الناشر : دار الكتاب اللبناني ، بيروت ،ص٢٢٩ .

([4]) انظر : المعجم الفلسفي ، يوسف كرم ويوسف شلالة ومراد وهبة ، الناشر : مطابع كوستاتسوماس ، القاهرة ، ص٣٣ .

([5]) انظر : القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، محمد أركون ، ترجمة وهوامش : هاشم صالح ، الناشر : دار الطليعة ، بيروت ، ط٢، ١٤٢٥هـ ،ص٤٧ ، وقد نص هاشم صالح : على أن فيكو هو أول من بلور فكرة التاريخية .

([6]) جامباتستا فيكو مؤرخ وفيلسوف إيطالي ، ولد في نابولي عام ١٦٦٨م ، درس اللغات وأتقن اللغة اليونانية وبرع في الفلسفة والمنطق واللاهوت ، تولى التدريس في جامعة نابولي ، وتوفي عام ١٧٤٤م . انظر : مقدمة كتاب فلسفة التاريخ عند فيكو ، عطيات أبو السعود ، الناشر : مطبعة المعارف ، الإسكندرية ، ط١، ١٩٩٧م.

([7]) انظر : المعجم الفلسفي ، ص١/٢٩٩ .

ويمكن من خلال هذه التعريفات أن نستخلص النتائج التالية :

١ــ أن دراسة التاريخ في الفكر الغربي لم تعتمد جعل الصدق والكذب معيارًا للأخبار، وإنما يعتمد التصديق والتكذيب على دراسة الخبر ومقارنته وتحليله[1] .

٢ــ في الفكر الغربي قد يكون الخبر التاريخي صحيحًا في فترة معينة نتيجة لظروف اعتبارية ، وفي فترة أخرى يتحول من الصحة إلى التكذيب لاختلاف الأحوال والظروف .

٣ــ أن الأخبار في الفكر الغربي التاريخي لا تلتزم حالة واحدة وإنما تتجدد لها الأحوال بتجدد الظروف .

٤ــ انتقلت الدراسات التاريخية من دارسة ظواهر التاريخ كالأحداث السياسية وأحوال الدول ليصبح معتنيًا بالمجتمع وتنظيماته وتشريعاته ودراستها وتحليلها حتى شملت الحياة الدينية ونصوص التشريع ، وعند النصوص الدينية تحديدًا تم دراستها وتناولها وتحليلها وإعادة قراءتها حسب اختلاف الظروف .

انتقالها إلى الفكر العربي :

في الكتابات العربية المعاصرة يمكن اعتبار التاريخية مثالاً للصوت والصدى[2] لما وُجد في العالم الغربي ، فانتقلت بفكرتها وظروف نشأتها إلى العالم العربي ، وتم ممارستها على النصوص الشرعية وعلى القرآن تحديدًا لكونه يمثل المرجعية المطلقة للمجتمع الإسلامي .

وتهدف الكتابات التي ظهرت في هذا المجال إلى : تنحية نصوص القرآن إلى لحظة زمنية تاريخية لا تمتد لغيرها من الأزمنة والأمكنة ، ويكون النص القرآني مرتبطًا بظروف تاريخية خاصة[3]، فعلى هذا تتميز كتابات المؤلفين العلمانيين في هذه النقطة لتركز على قضيتين :

١ــ كون النص الشرعي مرتبطًا بظروف تاريخية لها أثرٌ في تشكيله وصياغته .

٢ــ عدم امتداد الصفة الاعتبارية للنص الشرعي خارج تلك الفترة الزمنية .

وعلى هذا يتم تناول نصوص القرآن والسنة باعتبارها ظروفًا خاصة للفترة التي نزلا فيها ، مع مراعاة أن الظروف الواقعية إبَّان تلك الفترة كان لها أثر في صياغة النص الشرعي،

([1]) انظر : ظاهرة التأويل في الفكر العربي المعاصر ،ص١٨٢ .

([2]) انظر : العلمانيون والقرآن الكريم ، ص٢٩٥ .

([3]) انظر : ظاهرة التأويل في الفكر العربي المعاصر ، ص١٨٤ .

فعلى هذا تكون الظروف التاريخية مؤثرة على النص الشرعي في مرحلتين :

قبل نزوله : فلها أثرٌ في صياغته ليناسب ظروف تلك الفترة .

وبعد نزوله : لها أثرٌ بتقييده على تلك الفترة دون غيرها .

فيقول محمد أركون[1] : " استشهاد المسلم بآية قرآنية لدعم موقفه تجاه حاله خاصة بالعصر الراهن ، بأن هذا يفترض ذهنية أسطورية تعترف بالمطابقة والانسجام بين الحالة الأولية التي قيلت فيها الآية وبين الحالة الجديدة الراهنة "[2] .

وبيَّن نصر حامد أبو زيد أن النص الإلهي لآيات الأحكام مرتهن بتاريخ معين يخاطب فيه عقول المكلفين تحت واقع معين تحكمه ظروف خاصة ، فيقول : "إن كلام الإلهي –القرآن– فعلٌ تاريخي ، حدثٌ تحقق في التاريخ وارتهن بعقل المخاطبين وبطبيعة الواقع الاجتماعي والثقافي الذي تحقق فيه ، فتاريخية الكلام الإلهي أمرٌ لا يحتاج إلى دليل من خارج التاريخ ذاته"[3] .

وهذا النقل يؤكد أن الخطابات التأويلية الحديثة اللامنهجية سارت على نظريتين هما :

١ــ استبعاد أن النص القرآني يتجاوز الزمان والمكان ويبقى مستمرًّا إلى نهاية التاريخ .

٢ــ حصرت النص القرآني بكونه نتاجا ثقافيًّا اجتماعيًّا ساعدت العوامل الواقعية في بنائه[4] ، وهذا كله يحتم الإجابة على سؤال حول أصل ومنشأ هذه النظرة المادية ، فمن أين تشكلت نظرية جعل النص الشرعي منتجا ثقافيًّا؟

---

(1) محمد أركون باحث جزائري ، ولد عام ١٩٢٨م من عائلة بربرية ، تعلم العربية والفرنسية ، وتأثر بخاله المنتمي لإحدى الطرق الصوفية ، دخل الجامعة لدراسة الأدب العربي في جامعة العاصمة الجزائرية ، ثم حصل على الدكتوراه من جامعة السوربون ، أسس معهدًا للدراسات الإسلامية في فرنسا ، ألف العديد من الكتب التي نشر فيها فكره ، منها : حول الأنثروبولوجيا الدينية ، والفكر الإسلامي قراءة علمية ، والفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ترجم كتبه للعربية : هاشم صالح ، ويعلق عليها غالبًا . انظر : محمد أركون ناقد معاصر للعقل الإسلامي، للكاتبة الفرنسية : أرزولا غونتر ، الناشر : إيرغون ، عام ٢٠٠٤م ،ص٣ .

(2) انظر : الفكر الإسلامي قراءة علمية ، ص٢٦١ .

(3) انظر : دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة ، نصر حامد أبو زيد ، الناشر : المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط٢، ٢٠٠٢م ،ص٢٨٧.

(4) انظر : ظاهرة التأويل في الفكر العربي المعاصر ، ص١٨٨ .

الكتاب العلمانيون العرب تلقفوها من النظريات الماركسية[1] التي نصت في رؤيتها على أن : حركة الفكر ليست سوى انعكاس لحركة الواقع وقد انتقلت إلى ذهن الإنسان[2] ، ومقصود الماركسية بالفكر يدخل فيه الحياة الاقتصادية أولاً ثم النصوص الدينية ؛ لأن النصوص الدينية نزلت من السماء بوحي من الله ، ولأنها الأمر الوحيد الذي اتفقت البشرية على أن أصله من جهة غير عادية وليست من ضمن أدوات البشر ، فكانت النظرة الماركسية شديدة الإلحاح حتى أنها- أي فكرة- تقوم على أن الأديان نزلت من السماء ، بل إنها بالغت في النفي حتى جعلت الإنسان هو الذي يصنع الدين .

وبعد هذا البيان تبين أن نظرية تاريخية القرآن ترتبط بالقرآن ونزوله وأصله ونشأته وامتداده وعموم خطاباته ، ومن المعلوم أن علوم القرآن على مدى القرون الماضية درست القرآن دراسةً فاحصة وفرعت منه علومًا جليلة لخدمة نصوصه خدمةً أزالت كل لبسٍ ، فأين تكون تاريخية النص في علوم القرآن ؟ وهل لها علاقة به ؟ وهذا سأبينه في الفقرة التالية:

تاريخية النص وعلوم القرآن

إن تاريخية النص بالمفهوم السابق إيضاحه يظهر جليًّا ارتباطها بالقرآن الكريم فمن غير السائغ ألا يكون لها علاقة بعلوم القرآن التي تخدم النص ، ويؤكد هذه العلاقة :

أن التاريخية تتحدث عن تحرير النص القرآني ذاته من الظروف التي تسببت في تكوينه إلى طريقة معالجته للظروف والحوادث ، ثم لا تقف عند هذا الحدث وإنما تتحدث التاريخية عن أثر النص بعد نزوله ، ومن هنا نجد أن اتجاهات المفكرين تباينت حول علاقتها بعلوم القرآن كالآتي :

١ــ المؤصلون لتاريخية النص عقديًا :

ذهب بعض المفكرين إلى محاولة تأصيل تاريخية النص إلى أبعد من ربطها بعلوم القرآن

([1]) هي حركة فكرية واقتصادية، يهودية إباحية وضعها كارل ماركس تقوم على الإلحاد وإلغاء الملكية الفردية وإلغاء التوارث ، وإشراك الناس كلهم في الإنتاج على حد سواء ، وقيل : هي تصور شامل للكون والحياة والإنسان، ولقضية الألوهية كذلك، وهي تفسير لذلك كله على أساس مادي، وعن هذا التصور الشامل ينبثق المذهب الاقتصادي ، ثم إنها من جهة أخرى مذهب اقتصادي، واجتماعي، وسياسي، وفكري مترابط متشابك لا يمكن فصل بعضه عن بعض . انظر : مذاهب فكرية معاصرة ، محمد قطب ، دار الشروق ، بيروت ، ط ٢، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م ، ص٤٠٩ .

([2]) انظر : ظاهرة التأويل في الفكر العربي المعاصر ، ص١٨٨ نقلاً عن رأس المال لكارل ماركس ،ص٢٩/١ .

أو انبثاقها عن أحد فروعه ، وإنما إلى ربطها بمسألة " كلام الله " فتبنى رأي المعتزلة في قولهم بخلق القرآن ، فيقول : " رأى المعتزلة أن الآن مخلوق ، وكانوا يهدفون من ذلك إلى ربط آياته بالواقع ، وسيلانها مع التاريخ ، وعارضهم في ذلك السلفيون بزعامة أحمد بن حنبل فقالوا : إن القرآن أزلي غير مخلوق ، وهو قولٌ يعني فصل القرآن عن الواقع وفصمه من التاريخ "[1] .

ويقول نصر أبو زيد : " إن مسألة خلق القرآن كما طرحتها المعتزلة تعني في التحليل الفلسفي أن الوحي واقعة تاريخية ترتبط أساسًا بالبعد الإنساني من ثنائية الله والإنسان ، أو المطلق والمحدود "[2] .

والواقع أن أصحاب مدرسة التأويل العصرية قالوا على لسان المعتزلة مالم يقولوه ، ولم يكن اختيار رأي المعتزلة بناء على نظرٍ وتدبر في مسألة خلق القرآن وتناولٍ لها وإنما كان قول المعتزلة هو المنفذ الوحيد بين اتجاهين آخرين لا تتحقق فيهما تاريخية النص وهما :

الاتجاه الأشعري القائل : بأن القرآن كلام نفساني[3] .

والاتجاه السلفي القائل : بأن القرآن كلام الله الأزلي[4] .

وكلاهما اتجاهان يبطلان مسألة تاريخية النص ، فكان من الطبيعي أن يتم ترجيح المذهب المعتزلي مادام خادمًا لفكرة التاريخية ، وهنا لابد من بيان المفارقات وهي :

١ــ أن أصل فكرة القول بخلق القرآن عند الاتجاه المعتزلي هو تنزيه الله عن صفات المخلوقين بنفي الكلام عنه ، أو منع الله أن تحل به الحوادث[5] ، بينما أصحاب الاتجاه اللامنهجي استغلوها لخدمة تاريخية النص ، وهذا ما لم يتبنَّه الخطاب المعتزلي .

٢ــ المعتزلة يفارقون أصحاب الاتجاه اللامنهجي الحديث في القول بأثر الظروف التاريخية والثقافة الاجتماعية في تشكل النص ، فالمعتزلة أبعد من أن يقولوا بأن العوامل

([1]) انظر : النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة ،ص٣٦٤ .

([2]) انظر : النص والسلطة الحقيقية إدارة المعرفة وإدارة الهيمنة ، نصر حامد أبو زيد ، الناشر : المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ، ط٥، ٢٠٠٦م ، ص٣٣.

([3]) انظر : الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، ص١٠٨ .

([4]) انظر : اعتقاد أهل السنة شرح أصحاب الحديث ، ص١٥١/١ .

([5]) انظر : منهاج السنة النبوية ، ص٩٩/١، ١٢٢، ٢٢١ .

الزمانية والمكانية مؤثرة في النص القرآني .

٣ــ الخطاب المعتزلي لا يقصر أثر القرآن على حدود أسبابه وحوادثه ، وإنما يجعل النص القرآني ممتد الأثر إلى ما بعد السبب ، بينما أصحاب الاتجاه اللامنهجي يقصرون أثر القرآن على حدود أسباب نزوله وظروف بيئته التي نزل فيها ، وهذه مفارقة فاصلة بين الاتجاهين ، فلا يمكن على ذلك أن تقول المعتزلة بتاريخية النص القرآني .

٢ــ المؤصلون لتاريخية النص من خلال علوم القرآن :

ذهب بعض المفكرين إلى القول بأن أبوابًا من علوم القرآن هي قولٌ بتاريخية النص وتأصيلٌ له ، ومن تلك الأبواب :

أــ أسباب النزول .

ب ــ المكي والمدني .

ج ــ الناسخ والمنسوخ .

د ــ نزول القرآن منجمًا .

ومما يلاحظ على أصحاب هذا الاتجاه ما يلي :

١ــ أنهم أغفلوا مسائلً من علوم القرآن هي مناقضة لفكرة تاريخية النص في أصلها ومن تلك المسائل :

أ ــ مسألة : تكرار النزول .

ب ــ مسألة : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

ج ــ مسألة : ما تأخر سببه عن نزوله .

د ــ مسألة : ما تأخر نزوله عن سببه .

ولهذا لا يعرجون على هذه المسائل أبدًا في كتاباتهم؛ لأنها تصادم فكرة تاريخية النص القرآني .

٢ــ أنهم لم يتناولوا تلك الأبواب كما تناولها أهل الاختصاص من المفسرين والمحققين ، والعبارة الأكثر دقة أن يقال : بأنهم ولجوا من تلك الأبواب لما يريدون تأصيله من نظرية تاريخية النص لا أنهم ساروا على نفس منهج أهل الاختصاص .

والتفاوت بين تناول المفسرين وأصحاب الاتجاه اللامنهجي كما يلي :

أ ـــ أسباب النزول :

فأصحاب الاتجاه اللامنهجي يجعلون لكل آية سببًا لنزولها ، فيقول حسن حنفي مستغلاً باب أسباب النزول : " كل آيات الوحي نزلت في حوادث بعينها ، ولا توجد آيات أو سور لم تنزل بلا أسباب ، والسبب هو الظرف أو الحادثة أو البيئة التي نزلت فيها الآية ، ونشأت لذلك علوم بأكملها هي علوم القرآن لبيان تاريخية النصوص نشأةً وتطورًا ، الجمع والتركيب ، مكانًا وزمانًا ، النزول والنسخ تطورًا ونظامًا ، المكي والمدني "[1] ، فهو يرى أن لكل آية سببًا ليتوصل بذلك إلى ربط آيات القرآن بظروف نزولها ، بينما أهل الاختصاص من المحققين يرون أن من الآيات ما يكون نزوله ابتداءً من غير سبب[2] .

وفي باب تكرار نزول الآية : يثبت أهل الاختصاص من المفسرين تكرار نزول بعض الآيات تعظيمًا لشأنه وتذكيرًا عند حدوث سببه خوف نسيانه [3] ، وأصحاب الاتجاه العبثي أنكروا هذا النوع تمامًا لأنه يعود ليطمس علاقة الواقع بالنص ، ومن ثَم يعود ليقضي على مفهوم النص ذاته ومن ثَم تاريخيته[4] .

وعلى هذا فتاريخية النص بهذا الاعتبار السابق توضيحُه ليست من أبواب علوم القرآن في شيء ، وإنما تعتبر مدخلاً لما أرادوا تحقيقه من أفكار نتاج العالم الغربي .

ب ـــ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب :

يتناول أصحاب الاتجاه الحديث العبثي اللامنهجي مسألة عموم النص بناء على إنكارهم إطلاق النص ومنع سريانه وامتداده عبر الأزمنة الممتدة ، فكان من نتائج ذلك تبنيهم مسألة : خصوصية السبب لانتظام خصوصية السبب مع تاريخية النص وارتباطه بالواقع المؤثر فيه ، فيقول نصر حامد أبو زيد : " إن مناقشة دلالة النصوص من خلال ثنائية عموم اللفظ وخصوص السبب أمرٌ يتعارض مع طبيعة النص اللغوي وبين الواقع الذي ينتج النص ، ذلك أن إنتاج النص يتم من خلال وسيط له قوانين لها قدر من الاستقلال هو الفكر والثقافة ،

([1]) انظر : هموم الفكر والوطن ، حسن حنفي ، الناشر : دار قباء للطباعة والنشر ، القاهرة ، ط٢، ١٩٩م ، ص١/٢٠ .

([2]) انظر : الإتقان في علوم القرآن ، ص١/٢٩ .

([3]) انظر : الإتقان في علوم القرآن ، ص١/٩٣ .

([4]) انظر : ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر ،ص١٩٩ .

وتنتمي دوالّ النص وعلاماته إلى النظام اللغوي الذي يعد نظامًا خاصًّا داخل نظام الثقافة ، وإن كان هو النظام المركزي "[1] .

مع أن القائلين بأن العبرة بخصوص السبب لم يكن قولهم موافقًا لأصحاب هذا الاتجاه ؛ لأنه لا أحد منهم يقول : بأن العبرة بخصوص السبب تقتضي قصر الآية على من وردت فيه دون غيره ، ولا يتصور ذلك لأنه يؤدي إلى تعطيل الشريعة[2] .

و لم تقتصر نظرية تاريخية النص على نصوص الأحكام وإنما شملت آيات العقائد ، فيرى محمد أركون " أن تأخر الدراسات الإسلامية كان بسبب مفهوم ثبات العقائد ، ويجعل العقبة في وجه تقدم الدراسات الإسلامية والفكر العربي هو : التسليم للعقائد ورفض تاريخية تلك العقائد ، أي : رفض ارتباطها بجميع العوامل المحركة للمجتمع ككل من ناحية اجتماعية واقتصادية وسياسية "[3] ، فكيف يصنع أصحاب الاتجاه اللامنهجي العبثي في الآيات التي تتكلم عن الله سبحانه وتعالى؟! هل يطبقون عليها تاريخية النص أيضًا فيكون التصور عن الله مختلفًا حسب الظروف والمجتمعات والمراحل المختلفة؟!

يقول أركون : " في مرحلة القرآن كان مطلوبًا إدراك الله وتصوره بمثابة فاعل نموذج حاضر باستمرار في الحياة اليومية للنبي – صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين ، ولكن هذه الصورة أو التصور لله سوف تتطور وتتغير في مراحل لاحقة وذلك في عدة اتجاهات : الاتجاه الكلامي والصوفي والفلسفي والشعبي ثم العقلاني اليوم على عكس ما تظن المسلّمة التقليدية التي تفترض وجود إلهٍ حي ومتعالٍ وثابت لا يتغير ، فإن مفهوم الله لا ينجو من ضغط التاريخية وتأثيرها ، أقصد أنه خاضع للتحول والتغير بتغير العصور والأزمان "[4] .

ما يريد أركون تقريره في هذه الأسطر هو أن الله يختلف تصوره حسب ظروف الفترة التاريخية ، ففي زمن النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين من الصحابة الكرام كان هناك

([1]) انظر : مفهوم النص دراسة في علوم القرآن ، نصر حامد أبو زيد ، الناشر : المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط٥، ٢٠٠٠م ، ص١٠٦ .

([2]) انظر : الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح ، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة ، الناشر: مكتبة الرشد ، الرياض ، ط١، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م ، ص٢٥٢ .

([3]) انظر : الفكر الإسلامي قراءة علمية ، ص١٥ .

([4]) انظر : الفكر الإسلامي قراءة علمية ، ص١٠٢ .

تصور معين عن الله باعتباره حيٌّ عليمٌ قادرٌ ، وذلك بناء على التصورات الاجتماعية في تلك الفترة ، وهذا التصور سيختلف في الفترة اللاحقة حينما تتصور الأذهان تصورات أخرى بحكم الثقافات الاجتماعية .

فالله عند أصحاب هذا الاتجاه ليس مفهومًا ثابتًا وإنما مدلولاً متغيرًا[1] ، ثم صرحوا بأن تصور الإنسان عن الله هو المتسبب في رسم صورة معينة عن الله، كلما قرأ الإنسان نصوصا عن الله تصور عنه حسب ما يعرفه من واقعه ومجتمعه ، وعلى هذا فالصفات التي يعرفها المؤمنون عن الله بأنه عليمٌ حيٌّ قادرٌ سميعٌ بصيرٌ غنيٌّ ما هي إلا صفاتٌ في أذهان المؤمنين في الفترة الأولى من الإسلام كان يعرفها من واقعه ثم طبقها على نصوص الله ، يقول حسن حنفي : " إن ما ظنه القدماء على أنه وصف موضوعي لحقيقة واقعة في الخارج هو في الحقيقة وصف ذاتي لشعور المتكلم أسقطه في الخارج ثم قفز من الشعور إلى العالم الخارجي بلا أدنى مبرر عقلي إلا عجزه عن تحقيق هذا الموضوع المثالي كمشروع له في العالم الخارجي كنظام مثالي للعالم ، فما ظنه القدماء إذن على أنه وصف لله بالفعل هو في الحقيقة وصف للإنسان "[2] .

فهذا التصور عن الآيات التي تتكلم عن الله عند أصحاب هذا الاتجاه العبثي ينبني على تعدد الاحتمالات في النصوص المحكمة ، إلا أنه ليس كتعدد الاحتمالات في مناهج المفسرين وإنما المراد احتمالات متغيرة ، فتتغير الاحتمالات بتغير الظروف حسب ما تمليه نظرية تاريخية النص ، وعلى هذا يبقى النص مفتوحًا لاحتمالاتٍ أخرى عن الله وتصور الوجود الإلهي حينما يتغير التاريخ ، وهذا ما لم تقله التأويلات الباطنية البعيدة عن الحق .

([1]) انظر : الفكر الإسلامي قراءة علمية ، ص١٠١ .

([2]) انظر : من العقيدة إلى الثورة ، ص٢٤٩ .

المطلب الثاني :

نسبية النص ورمزيته

المطلب الثاني :

نسبية النص ورمزيته

تعد نسبية النص من أشد وسائل الاتجاه اللامنهجي استعمالاً ، وهي متفرعة عن نظرية تاريخية النص؛ إذ إن التاريخية تربط النص بالظروف وأحوال التاريخ وتعدد الثقافات والعادات الاجتماعية ، فكان من لازم ذلك أن النص الشرعي قابل لتعدد الفهم ولو كان متناقضًا ، وبقاء النص أيضًا قابلاً لاحتمالات أخرى حسب أفهام من يقرؤه .

الفرق بين نظرية تاريخية النص ونسبيته :

التقارب بينهما ظاهر وذلك لأن النسبية تفرعت عن النظرية التاريخية للنص(١) إلا أن الفرق بينهما من جهة التطبيق ، فنظرية نسبية النص أعم من جهة منع النص الشرعي من العموم ، فالتسلط الموضوع على النص الشرعي من قِبل نسبية النص أشد تقييدًا له من القول بتاريخية النص ، فنظرية التاريخية تربط النص بالظروف المتغيرة فيقف النص الشرعي عند زمن معين مقيد بظروف معينة ماضية ، بينما نظرية نسبية النص تربط النص بتعدد فهم القارئ وتعدد احتمالات المعنى إلى معانٍ غير منتهية ، وكلها تكون حقيقة .

أما النسبية : فهي الرأي الذي يقول بأن الحقيقة تختلف من فرد إلى آخر ، فتكون حقًّا بالنسبة لهذا الفرد ، ومن جماعة إلى أخرى ، ومن وقت إلى آخر(٢) .

وهي بهذا التصور قديمة النشأة ، فقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : " حُكي عن بعض السوفسطائية أنه جعل جميع العقائد هي المؤثرة في الاعتقادات ، ولم يجعل للأشياء حقائق ثابتة في نفسها يوافقها الاعتقاد تارة ويخالفها أخرى ، بل جعل الحق في كل شيء ما اعتقده المعتقد ، وجعل الحقائق تابعة للعقائد "(٣) ، ثم امتدت عبر النظريات التي ورثتها الحضارة الغربية المعاصرة في ثورتها الحديثة ثم انتقلت منها إلى الفكر العربي المعاصر ، وأتجاوز تفصيل مرحلة الانتقال لأنه ليس في مجال بحثي .

ويرى أصحاب الاتجاه الحديث اللامنهجي أنه لا أحد يملك الحقيقة الملكية المطلقة(٤) ،

---

(١) انظر : ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر ، ص٢٠٥ .

(٢) انظر : آفاق فلسفية عربية ، طيب تيزيني ، الناشر : دار الفكر ، دمشق ، ط١، ٢٠٠١م ، ص١٦٧ .

(٣) انظر : مجموع الفتاوى ،ص١٩/١٣٥ .

(٤) انظر : الممنوع والممتنع نقد الذات المفكرة ، علي حرب ، الناشر : المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط٤،

ويبررون نظريتهم بناءً على أن كلام الله هو كلام المطلق عن كل وصف وقيد ، ولا يمكن للفهم البشري أن يفسر كلام الله إلا من خلال فهمه هو ، فكل نص من نصوص أهل التفسير في بيان معاني محتملات كلام الله ما هو إلا فهم نسبي حسب فهم المفسر المبين نفسه[1] .

فالنظرية النسبية في نصوص الشريعة لا تعتبر أبدًا بفهم الصحابة والتابعين أو القرون المفضلة ، وتتجاوز حتى الإجماع .

فإذا وردت آية من كتاب الله واضحة الدلالة على أمر من أمور الشرع فكيف يتعامل معها أصحاب هذا الاتجاه بناء على نظرية نسبية الحق ؟

يقرر أصحاب نظرية النسبية بأن كل الاحتمالات الممكن فهمها من النص القرآني محتملة ، وتكون حقيقة حسب فهم المفسر من الآية ، فيقول حسن حنفي : " كل التفسيرات ممكنة إذًا فيها تلبية لمطالب العصر ، فلا توجد صحة نظرية بقدر ما هناك من فائدة علمية "[2] .

فأصحاب الاتجاه اللامنهجي العبثي الحديث يرون أن النص ثابت والفهم متغير حسب متطلب العصر ، وجاء هذا صريحًا في قول حسن حنفي عن النص : " ليس له ثوابت بل هو مجموعة من المتغيرات يقرأ كل عصر فيه نفسه ، ولما كانت العصور متغيرة جاءت التفاسير متغيرة طبقًا لها "[3] .

ويغرق أصحاب هذا الاتجاه في تعدد محتملات النص بناء على نظرة النسبية حتى إن تعدد المحتملات يتنوع حسب تنوع الأشخاص ، وأيضًا حسب الشخص الواحد تبعًا لاختلاف مراحل العُمر كما قال حسن : " تغير الفهم حسب الأحوال النفسية للقارئ الواحد ، وحسب الفروق بين الأفراد وتبعًا للبيئات الثقافية والحضارات والعصور ، وقد

٢٠٠٤م ، ص١٨٠ .

(١) انظر : تجديد النهضة باكتشاف الذات ، محمد عابد الجابري ، الناشر : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط١، ١٩٩٢م ، ص٨٣ بتصرف .

(٢) انظر : من العقيدة إلى الثورة ، ص٤٢/١ .

(٣) انظر : قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي ، محمد عمارة ، الناشر : مكتبة الشروق الدولية ، القاهرة ، ط١، ١٤٢٧هـ ،ص١٧ .

يأخذ النص الواحد معاني مختلفة طبقًا لمراحل العمر للفرد الواحد وطبقًا لتجاربه المكتسبة حتى ليبدو النص تابعًا لتطور الفرد في مراحل عمره "[1] .

فعلى نظرية النسبية تبقى الاحتمالات الواردة في النص مفتوحة بلا تقييد ، ولهذا يقول طيب تيزيني عن معاني القرآن وأنها مفتوحة التأويل : " إنه – أي القرآن – يقول كل شيء دون أن يقول شيئًا "[2] ، وهذا يدل على أن النص القرآني عند أصحاب هذا الاتجاه عبارة عن رموز وعلامات كلٌّ ينظر إليها من خلال تلبية ما يطلبه من النص ، ويمكن أن يتسع النص القرآني عندهم حتى لتأويلات المخالفين للإسلام ويتكيف مع كل الاتجاهات والأغراض[3] .

ومن تأمل نصوص كتابات أصحاب هذا الاتجاه العبثي في هذا الباب وجد أن النصوص القرآنية عندهم على نوعين :

١ــ النصوص الواضحة المحكمة : فيقيدونها بظروف المرحلة التي نزلت فيها ، ويطورون الأحكام بناء على مقتضيات العصر الحالي فمثلاً :

آية حد السرقة هي آية محكمة واضحة الدلالة فقد قال تعالى : ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ ﴾ المائدة: ٣٨ ، فيقول محمد عابد الجابري : " إن قطع يد السارق كان معمولاً به قبل الإسلام في جزيرة العرب ، وفي مجتمع بدوي كان ينتقل أهله بخيامهم وإبلهم من مكان إلى آخر طلبًا للكلأ ، و لم يكن من الممكن عقاب السارق بالسجن ولا جدران ولا سلطة تحرس المسجون ، ولما جاء الإسلام كان الوضع العمراني والاجتماعي زمن البعثة لا يختلف كثيرًا عما كان عليه من قبل، احتفظ بقطع اليد كحد للسرقة من جملة ما احتفظ به من التدابير والأعراف والشعائر التي كانت جارية في المجتمع العربي قبل الإسلام "[4] .

وسيأتي إبطال هذا المنهج العبثي إلا أنه لا يمكن أن أتجاوز عدة مغالطات في الكلام

([1]) انظر : الهرمينوطيقيا والتأويل ، مجموعة أبحاث ، الناشر : دار قرطبة ، الدار البيضاء ، ط٢، ١٩٩٣م ، ص١٧.

([2]) انظر : النص القرآني ، ص٢٤٣ .

([3]) انظر : العلمانيون والقرآن الكريم ، تاريخية النص ، ص٤٢٨ .

([4]) انظر : وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر ، محمد عابد الجابري ، الناشر : مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط٢، ١٩٩٤م ، ص٦٠ .

السابق وهي :

أ ـــ الجزم بأن الحدود ومنها حد السرقة كان معمولاً به في الجاهلية هو مبالغة ويحتاج إلى إثبات ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في حد الرجم : " اللهم إني أول من أحيا ما أماتوا من كتابك "[1] ، فظاهر باللفظ النبوي أن قضايا الحدود المشرعة بالوحي كانت ميتةً حتى أحياها الله بنبيه صلى الله عليه وسلم .

ب ـــ وجدت بعض الحالات التي تدل على قطع السارق في الجاهلية إلا أنها لم تكن في أهل البادية المنتقلين بخيامهم وإنما كانت عند المركز الحضري تلك الفترة وهي مكة[2] ، ولم ينقل غير القطع عند قريش ، وهذا يبين أنها لم تكن لأجل عقوبة متأثرة بالبيئة بقدر ما كانت من بقايا دين إبراهيم في بلد إبراهيم عليه السلام .

ج ـــ وجود بعض حالات القطع عند الجاهليين لا تجعله قانونًا مستمرًّا عندهم وإنما كانت لاعتبارات خاصة كأن يكون المسروق شريفًا ، والغالب أن الجاهليين تكون عقوبتهم بإرغام السارق على إرجاع ما سرقه مع غرامة قد تصل للمثل[3] .

د ـــ كانت الجاهلية تعرف السجون ، ويوجد في المدن كمكة والحجاز عدد من السجون ، وكان السجانون يسمون : الحدادين لوضعهم الحديد في أيدي وأرجل المجرمين ، وهذا بخلاف ما قرره الجابري في سابق كلامه ، وقطع بعض الحالات في مكة مع وجود السجن دليل على أن القطع كانوا يقومون به بناءً على أنه من بقايا دين إبراهيم إلا أنهم في بعض حالات الأشراف لا يقطعون نتيجة لتحريفهم دينهم تبعًا لأهواء الملأ .

هـــ ـــ البلاد الإسلامية تطورت في البناء العمراني بعد ذلك ومع ذلك احتفظت عبر

([1]) أصله في الصحيحين ، أخرجه البخاري في كتاب الحدود ، باب : أحكام أهل الذمة إذا زنوا ورفعوا أحكامهم للإمام ، برقم (٦٤٥٠) ، ومسلم في كتاب الحدود ، باب : في رجم اليهود في الزنا برقم (١٦٩٩) ، واللفظ لأبي داود في كتاب الحدود ، باب : في رجم اليهوديين ، برقم (٤٤٤٩) .

([2]) انظر : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، جواد علي ، الناشر : دار الساقي ، بيروت ، ط٤، ١٤٢٢هـــ ،ص٥/٦٠٥ ، فقد ذكر عدة حالات منها : وابصة بن خالد بن عبد الله بن عمر بن مخزوم، و عوف بن عبيد بن عمر بن مخزوم ، والخيار بن عدي بن نوفل بن عبد مناف ، وعبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب قطع في سرقة إبل ، ومدرك بن عوف بن عبيد بن عمر بن محروم ، ومليح بن شريح بن الحارث بن أسد ، ومقيس بن قيس بن عدي السهمي كانا سرقا حلي الكعبة في الجاهلية فقطعا .

([3]) انظر : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ،ص٥/٦٠٥ .

القرون المديدة بالقطع للسارق والرجم للزاني، أليس ذلك إجماعا عمليًّا منهم عبر سنوات مديدة بأن النص القرآني ساري المفعول والأثر مع امتداد الزمن .

٢ـــ النصوص المتشابهة : وهي التي يصفونها بأنها : عصية على الفهم[١]، فهذه مكـــان خصب عند أصحاب الاتجاه اللامنهجي العبثي لإمكان توظيفه بشكل أكثر[٢] ، وسيوظف النص القرآني عصي الفهم – حسب زعمهم – فلا يستطيع أي مفسر أن يغلق القرآن؛ لأن النصوص تنتج دائمًا دلالات جديدة مفتوحة مطردة ، " فالنص المحكم - بنظرهم الـــذي لا يحتمل إلا دلالة واحدة لا وجود له في الأرض ، قد يكون موجودًا في السماء، أمـــا أهـــل الأرض فيريدون النص المتشابه المتعدد الاحتمالات الذي يلبي حاجات الواقع في كل تغيراته وتطوراته "[٣] ، " والنص المتشابه المراوغ هو النص الثري الذي يستجيب لإمكانيات القراءة المتعددة "[٤] .

ويقول حسن حنفي مبينًا منهجه في النص العصي على الفهم الذي يستعصي على التأويل : "فيُسلطُ عليه الجانب الرمزي في النص الأدبي وأسلوب الخيال والصور الفنية وتكون مهمة الفيلسوف النفاذ إلى ما وراء الخيال، والتخلي عن الصور الفنية ، والقضاء حرفية المعنى "[٥] .

وحاول بعضهم إيجاد مخرج لنظرية النسبية بوصف الحقيقة بكونها مطلقة لا نسبية[٦] ، وإذا كان المراد بالإطلاق : أن الحقيقة لا يمتلكها شخص بشكل ثابت موروث لا تكون الحقيقة إلا عنده، فهي عبارة صحيحة في عمومها دون التفاصيل .

وإن كان المراد : أن الحقيقة عائمة ، وأن النص القرآني كل تأويل احتمله فهو صحيح ولا يمكن الجزم بالحقيقة فقد رجع القول بهذا إلى نظرية نسبية الحقيقة التي فرَّ منها .

---

(١) انظر : سلطة النص قراءات في توظيف النص الديني ، عبد الهادي عبد الرحمن ، الناشر : المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط١، ١٩٩٣م ،ص٢٠ .

(٢) انظر : العلمانيون والقرآن الكريم ، ص٤٢٨ .

(٣) انظر : النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة ، ص٢٦١ .

(٤) انظر : نقد النص ، علي حرب ، الناشر : المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط١، ١٩٩٣م، ص٢٠ .

(٥) انظر : التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم ، حسن حنفي ، الناشر : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط٥، ١٤٢٢هـــ ،ص١٥٧ .

(٦) انظر : من هنا يبدأ التغيير ، تركي الحمد ، الناشر : دار الساقي ، بيروت ، ط١، ٢٠٠٤م، ص٣٤٧ .

تعدد الاحتمالات على ضوء النظرية النسبية :

من تأمل كتابات أهل الاتجاه اللامنهجي الحديث وجد أنهم يسعون إلى تحرير الكلمة وإطلاق قيودها لتصل لدرجة اللامعنى ، وهي درجة كل الاحتمالات الممكنة[1] ، ولديهم لتحقيق ذلك ضابط يسيرون عليه ووسيلة يحققون من خلالها نسبية النص :

أما ضابط الاحتمالات الممكنة لديهم فلم أعثر إلاَّ على ضابط واحد وهو : تلبية متطلبات العصر الحديث[2] .

والوسيلة عند أصحاب هذا الاتجاه لتحقيق هذا الضابط هي :

تفريغ النصوص القرآنية من معانيها الشرعية بأدوات البحث عند المدرسة الغربية ثم وضع المعاني العصرية لها ، ومن هنا نشأ الخلل إذ استُجلبت نظريات الفكر الغربي والتي كانت نتيجةً لإفراز ظروف ذلك المجتمع وآلياته ثم طُبقت على النص القرآني .

---

(1) انظر : سلطة النص ،ص٢٠٢ .

(2) انظر : ظاهرة التأويل في الفكر العربي المعاصر ،ص٢٧٠ ، ٢٧٣، ٢٧٦ ، ٢٧٨، والعلمانيون والقرآن الكريم ، ص٧٦٠ ،٧٨٦ ، والخلفيات الفكرية الموجهة للقراءات الحديثة للقرآن الكريم ونقد أطروحة التسوية بين الكتب المقدسة ، سعيد شبار ، بحث منشور ضمن : إسلامية المعرفة ، في عددها ، (٥٩) ، الناشر : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، القاهرة ، ١٤٣١هـ ، ص١١٧ وما بعدها .

المبحث الثاني :

الأهداف التطبيقية لاحتمالات النص الشرعي عند أصحاب الاتجاه اللامنهجي الحديث ، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : إبقاء النص القرآني مطلقًا عن المعاني الحاصرة

المطلب الثاني : ترسيخ سلطة الواقع على النص القرآني

المطلب الثالث : تنحية مناهج التفسير في التراث الإسلامي في بيان محتملات النص القرآني

المطلب الأول :
إبقاء النص القرآني مطلقًا عن المعاني الحاصرة

المطلب الأول :

إبقاء النص القرآني مطلقًا عن المعاني الحاصرة

المعنى هو : القَصْد الذي يَبرُز ويَظهر في الشَّيْء[1] ، وهو مرتبط باللفظ ، ولا يكون تفسير الآية إلا ببيان معنى الآية والإفصاح عنه[2]، أما عند أصحاب الاتجاه الحديث فإن المعنى لا يمكن الجزم به ، كما أنه لا يمكن حصره والإحاطة به ، " فالنص أصبح إشارات ودوال حرة لا تقيدها حدود المعاني الأعجمية ، وأصبح للنص فعالية قرائية إبداعية تعتمد على الطاقة التخييلية للإشارة في تلاقي بواعثها مع بواعث ذهن المتلقي ، وأصبح القارئ المدرب هو صانع النص ، والقراءة تغدو عملاً إبداعيًا كإنشاء النص ، لأن النص جنين يبحث عن أبٍ يتبناه ، وما ذلك الأب إلا القارئ المدرب "[3] .

فعند أصحاب هذا الاتجاه العبثي لا يوجد نص أبدِيّ المعنى لا يتغير عبر العصور ولا يتبدل[4] ، ولهذا يعيبون على كتب التفسير في التراث الإسلامي أنها جعلت النص القرآني ثابت المعنى أبدي التأثير ، ولهذا يحاولون :

أ ـ ربط النص القرآني بالواقع الذي نزل فيه حتى لا يمتد أثره وتأثيره عبر الزمن المتقادم، وكذلك جعلهم الأولوية للنص على الواقع كما قال حسن حنفي : " وإن الواقع له الأولوية على كل نص "[5] .

ب ـ استنطاق النص القرآني لمواكبة العصر الحديث ومسايرته .

ج ـ افتراض أن لكل آية قرآنية سبب نزول يخصها ترتبط به لا تتعداه إلى غيره .

د ـ نزول القرآن على فترات متقطعة، ما يؤكد أن القرآن لم يرد الله من إنزاله امتثاله وإلا أنزله كتابًا واحدًا على نبيه وأمر الناس باتباعه .

---

(1) انظر : معجم مقاييس اللغة ، ص٤/١٤٦ ، مادة (عني) .

(2) سبق بيان معنى التفسير في اللغة والاصطلاح والراجح فيها أول الرسالة .

(3) انظر : الخطيئة والتفكير ، د. عبد الله الغذامي ، الناشر : النادي الأدبي الثقافي بجدة ، ط١، ١٤٠٥هـ ،ص٤٩ .

(4) انظر : من الفناء إلى البقاء محاولة لإعادة بناء علوم التصوف ، حسن حنفي ، الناشر : دار المدار الإسلامي ، ط١، ٢٠٠٩م، ص١/٨ .

(5) انظر : التراث والتجديد ،ص٢٢ .

هــ ــ إنكار قضية النسخ وافتراض أن الناسخ والمنسوخ من صنع البشــر[١]؛ لأهمــم يرون أن البشر لما تغيرت ظروف حياهم كان من الضروري أن يترل قرآنٌ ناسخ للأحكـــام الأولى ليجعل بدلها أحكامًا تناسب ظروفهم الأخيرة .

وعلى هذا فالنص القرآني لديهم يُسلب أهم خصائصه وهي ثبات المعنى ، ويعبرون عن ذلك : باستمرار المعاني دون توقف[٢] ، وبهذا لا تتعدد عندهم محتملات الآية وإنما تتبـــدل بمحتملات أخرى لا تتصل بالآية الكريمة ، ومن أقوالهم في سلب المعنى من النص :

" لا توجد عناصر جوهرية ثابتة للنصوص، بل لكل قراءة بالمعنى التاريخي، الاجتماعي جوهرها الذي تكشفه في النص "[٣] ، و " وليس للألفاظ أي دلالة ذاتية "[٤] ، " ولا يمكن الوصول إلى المعنى الحقيقي الموضوعي للنص والقصد الإلهي منه ، لأنه لا وجود لهذا المعـــنى فالمعنى متغير من عصر إلى عصر "[٥] ، " والنص صورة بلا مضمون وروح بـــلا جســـد ، والقراءة هي التي تعطيه المعنى ؛ لأنه عمل إنسانيٌّ خالص منذ تدوينه الأول حـــتى قراءتـــه الأخيرة ، ولا يحتوي على معنى موضوعي والقراءة هي التي تحيله إلى معنى "[٦] ، و " النص القرآني مفتوح على جميع المعاني ولا يمكن لأي تفسير أو تأويل يغلقه أو يســـتنفده بشـــكل نهائي "[٧] ، " والقرآن في ضوء الابتكارات العليمة والثورات المعرفية كما لم يُقرأ من قبل ، إنه يُقرأ كل مرة قراءة جديدة ومختلفة ، ذلك أن القراءة الجديدة تقرأ في النص، أي نـــص كان، ما لم يقرأ فيه من قبل ، وهذه ميزة النص الذي يستحق أن يسمى نصًّا ، إنه لا يقـــرأ قراءة أحادية ونهائية ، بل يحتمل أكثر من قراءة ، ويقبل الاختلاف والتعـــدد في المعـــنى ،

---

(١) انظر : الإسلام والتاريخ والحداثة ، محمد أركون ، ترجمة هاشم صالح ، مجلة الوحدة ، العدد الأول ، الناشر : المجلس القومي للثقافة العربية ، الرباط ، المغرب ، ١٩٩٩م، ص١٤٧ .

(٢) انظر : العلمانيون والقرآن الكريم ، ص٧٠٥ .

(٣) انظر : نقد الخطاب الديني ، ص١١٨ .

(٤) انظر : نقد الحقيقة ، علي حرب ، الناشر : المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط١، ١٩٩٣م ، ص٩

(٥) انظر : إشكاليات القراءة ،نصر حامد أبو زيد ،الناشر : المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط٤، ١٩٩٦م، ص١٥.

(٦) انظر : الهرمينوطيقيا والتأويل ، ص١٥ .

(٧) انظر : تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، محمد أركون ، ترجمة : هاشم صالح ، الناشر : مركز الإنماء القومي ، بيروت ،ط ٣، ١٩٩٨م ، ص١٤٥ .

ويتجدد فهمه مع كل قراءة ، فكيف إذا كان النص و القرآن ، والقرآن فضاء تأويلي "[1] .

وبتأمل نصوص وكتابات أصحاب الاتجاه اللامنهجي نجد أن أهم العوامل المـؤثرة في المعنى هي ثلاثة :

١ــ أُفق القارئ .

٢ــ قدرة القارئ على استنطاق النص .

٣ــ ربط ما يستوحيه القارئ بالنص .

لأن المعنى وقع استبداله بالفهم ، هذا الفهم مرتبط بذات بشرية متحولـة ومـتغيرة ، لذلك أصبح الفهم بحسب ما يريده القارئ لا كما يريده المؤلف ، لأن زمن التأليف غـدًا زمنًا غائبًا ينتمي إلى الماضي ، بهذا لا يمكن الاستقرار على معنى فهناك موت وانهدام للمعاني، وتخلُّق جديد لدلالات أخرى[2] غير محددة بحدود النص .

وعند أصحاب هذا الاتجاه العبثي يكون إعجاز القرآن في غموض النصوص واشتباهها والتباسها وتحورها وليس في بيانها ووضوحها ، وإذا كان النص القرآني يحتوي على منطوق ومفهوم مرتبط بالمنطوق ، وقد أوضح المفسرون رحمهم الله شروط الاستنباط مـن الـنص القرآني وهي[3]:

أ ــ الشروط الخاصة بالمستنبِط وهي :

١ــ صحة الاعتقاد .

٢ــ معرفة السير الصحيح .

٣ــ العلم باللغة العربية .

ب ــ الشروط الخاصة بالمعنى المستنبَط وهي :

١ــ سلامة الاستنباط من معارض شرعي .

٢ــ أن يكون بينه وبين اللفظ ارتباط صحيح .

٣ــ أن يكون مما للرأي فيه مجال .

([1]) انظر : أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر ، علي حرب ، الناشر : دار الطليعة ، بيروت ، ط١، ١٩٩٤م، ص١٠٣.

([2]) انظر : العلمانيون والقرآن الكريم ، ص٦٨٤ .

([3]) من ذلك رسالة : منهج الاستنباط من القرآن الكريم ، فهد بن مبارك الوهبي .

أما عند أصحاب هذا الاتجاه فلا يعتبر إلا شرط واحد وهو :

أن يتحرر القارئ من سلطة النص ، وهذا يكون من خلال قراءة ما لم يقـــرأه الـــنص نفسه[1] ، وأن نقوِّل النص ما لم يقله[2] فيجعلونه نصًّا مفتوحًا .

والشيء اللافت للانتباه أنه مع مطالبة أصحاب هذا الاتجاه بفتح النص ، فـــإن الحـــق يتعدد على قدر القراءات التي تُقرأ من النص ، فعلى " ضوء مفهوم النص والحقيقة لا مجـــال للحديث عن الخطأ والصواب في نص من النصوص ، فالتخطئة أو التصويب يصحان إذا كنا نتعامل مع النص بوصفه يعكس أو يتطابق مع حقيقة ذهنية أو خارجية قائمة بمعزلٍ عنه كما هو شأن النقد الكلاسيكي الذي يستخدم مفهومات الدحض والتناقض أو التـــهافت "[3] ، ومن هنا فإنهم يعتبرون كتب التفسير ما هي إلا محاولة لتقييد حرية النص القرآني المفتوح .

([1]) انظر : نقد النص ، ص٢٠ .

([2]) انظر : سلطة النص.. قراءات في توظيف النص الديني ، ص٣٢ .

([3]) انظر : نقد النص ، ص١٣ .

المطلب الثاني :
ترسيخ سلطة الواقع على النص القرآني

المطلب الثاني :

ترسيخ سلطة الواقع على النص القرآني

مضى بيان النظرية التاريخية والنظرية النسبية اللذان كرَّست المدرسة العصرية الحديثة العبثية كتاباها لتأصيلهما وإلصاقهما بالقرآن الكريم وكان الهدف من وراء ذلك كله أمرين:

١ـــ محاصرة النص القرآني تحت سلطة واقعه الذي نزل فيه .

٢ـــ تسليط الواقع المعاصر على النص القرآني .

وبهذا يكون الاتجاه اللامنهجي الحديث أوجد لنفسه تأويلاً شرعيًا للواقع المعاصر والذي يخالف في كثير من افتراضياته النصوص الشرعية المحكمة ، ففي أحكام الحدود مثلاً يمكن للاتجاه اللامنهجي أن يخرج من الالتزام بأحكام النصوص الشرعية من خلال فتح محتملات للآية لا تتعلق بالنص مجاراة للواقع المعاصر، ولكي : يرتفع عن كاهل المسلم المعاصر كثيرٌ من الحرج الدولي والسياسي والاجتماعي[1] .

ونجد أن الواقع المعاصر في كتابات أصحاب هذا الاتجاه يقوم بدورين مهمين :

١ـــ اعتباره المفتاح الرئيسي لفهم النص القرآني .

٢ـــ تحكيمه على النص القرآني .

يقول نصر أبو زيد : " والواقع إذًا هو الأصل ولا سبيل إلى إهداره ، ومن الواقع تكوّن النَّص ، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه ، ومن خلال حركته بفاعلية البشر تتجدد دلالته، فالواقع أولاً والواقع ثانيًا والواقع أخيرًا ، وإهدار الوقت لحساب نص جامد ثابت المعنى والدلالة يحول كليهما إلى أسطورة ، يتحول النص إلى أسطورة عن طريق إهدار بُعده الإنساني والتركيز على بُعده الغيبي "[2] .

ففي الكلام على عصمة الرجل، فإننا نجد قول الله تعالى : ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾ البقرة: ٢٣٧ .، فالآية الكريمة جعلت العصمة بيد الرجل سواء قلنا

(1) انظر : في النظام السياسي للدولة الإسلامية ، محمد سليم العوا ، الناشر : دار الشروق ، القاهرة ، ط١، ١٩٨٩م ، ص٧٧ .

(2) انظر : نقد الخطاب الديني ، ص٩٩ .

الزوج أو الولي على القولين في الآية الكريمة[1] ، لكنَّا نجد أصحاب هذا الاتجـــاه الحـــديث يخالفون ذلك بناءً على وضع المرأة العالمي اليوم والدعوة لحريتها فيجعلـــون الآيـــة أملتـــها ظروف الجزيرة العربية ، ذلك أن المجتمع في الجزيرة العربية كان قبل أربعة عشر قرنًا مجتمعًا يسيطر عليه الرجال فلا يمكن أن نستنتج من هذه الآية قاعدة "[2] .

ومثل ذلك أيضًا في آيات المواريـــث كمـــا في قولـــه تعـــالى : ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ النساء: ١١ ، إلا أنَّ الاتجاه العبثي يرى احتمالية الآية؛ لأن يكون معناهـــا : أن أقصى نصيب للذكر هو مثل نصيب الأنثيين[3] ، وهو ما لا يرتبط بالآية ولا بسياقها؛ لأن المواريث أنصبة محددة ومقدرة وليست نِسَبًا للأموال ، ولا شك في أن الـــدافع وراء هـــذا القول إنما هو الواقع المتأثر بالفكر الغربي في مساواة الرجل بالمرأة[4] .

وكذلك أيضًا في الحدود كقوله تعالى : ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ ﴾ المائدة: ٣٨ ، وقوله : ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾ ﴾ النور: ٢ ، إذ يرى أصحاب هـــذا الاتجاه بتاريخية آيات الحدود وأنها نزلت متأثرة بالواقع في الفترة الزمانية التي نزلت فيها[5] ، فالاتجاه العبثي في حقيقة الأمر عَكَسَ الواقع فجعل الوحي صورة انعكاسية للواقع ، ومردود هذا على الاحتمالات القرآنية فإنها هي الأخـــرى انعكـــاس لحركـــة الواقـــع ، وبالتـــالي فالاحتمالات متعددة على عدد المستجدات الواقعية ، وهذا ما لا يمكن للنص الشـــرعي أن يتحمله لأنه تحميل للنص القرآني فوق ما يطيقه من معاني ، وهذا ترسيخ لسلطة الواقع على

---

(١) انظر القولين وأدلتهما في : أحكام القرآن لابن العربي ،ص١/٤٢٣ ، والجامع لأحكام القرآن ،ص ٣/٢٠٦ .

(٢) انظر : الإسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي ، محمد الشرفي ، الناشر : دار بتراء ، سوريا ، دمشق ، ط١، ٢٠٠٨م، ص١٠٢ .

(٣) انظر : نقد الخطاب الديني ، ص٢٢٢ .

(٤) انظر تفصيل نقولهم في : ظاهرة التأويل في الفكر العربي المعاصر ، ص٢٨٢ .

(٥) انظر : الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، عبد المجيد الشرفي ، الناشر : دار الطليعة ، بيروت ، ط١، ٢٠٠١، ص٦٩.

سلطة النص الشرعي ، وإذا تأملنا علاقة النص الشرعي بالواقع نجد أنها لا تخرج عن أربعة حالات :

١ـ أن يكون النص القرآني موافقًا للواقع : وهذا كالنصوص الشرعية في الأخلاق والتعامل بين الناس .

٢ـ أن يكون النص الشرعي معالجًا للواقع : وهذا كالنصوص القرآنية التي فيها التحذير من الفواحش والمنكرات والأمر بالمعروف .

٣ـ أن يكون النص الشرعي مبطلاً للواقع : وهذا كالنصوص القرآنية في باب الاعتقاد التي دلت على وحدانية الله وربوبيته وإلهيته وأسمائه وصفاته .

٤ـ أن يكون النص الشرعي مؤسسًا للواقع : وهذا كنصوص الأخبار الغيبية من أمور الآخرة وما يكون فيها ، وما يستقبل من علامات وأشراطٍ للساعة .

وهذا يعطي دلالة على أن الوحي إنما يأتي من جهة متعالية ليس الواقع أحد مكوناتها[1].

ومشكلة أصحاب الاتجاه اللامنهجي في تناولها لمحتملات النص القرآني تكمن في أنها : افترضت عدم الخصوصية للنص القرآني ، فليس للنص القرآني ميزة الربانية التي تدل على كماله وأن الباطل لا يأتيه من بين يديه ولا من خلفه ، وأنه لم يتأثر بعامل خارجي أو غيره.

وانعدام الخصوصية عندهم جعلتهم يتناولون النص القرآني بالنقد كغيره من النصوص الأدبية والتاريخية والاجتماعية ، وهذا يعيدنا إلى الشبهات التي صدرت في الزمن الأول من المشركين كما قال تعالى : ﴿ وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا ﴿٥﴾ ﴾ الفرقان: ٥ .

وقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞۗ لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾ ﴾ النحل: ١٠٣ ، فالتاريخ يعيد نفسه ولكل قوم وارث ، ولم يقتصر الأمر في سلطة الواقع على تعدد الاحتمالات في النص القرآني في باب الحدود فقط ، وإنما وصل فتح القراءة في النص إلى نصوص الصلاة والزكاة والصيام .

---

[1] انظر : ظاهر التأويل في الفكر العربي المعاصر ، ص٣٠٧ .

ففي جانب الصلاة قالوا : بأن الصلاة تعود إلى أسلوب التعبد الذي كان معروفًا في الحقبة التي نزلت فيها نصوص الصلاة ، فقد كان معروفًا عند اليهود إقامتها ، وعند النصارى يمارس الركوع والسجود ، وإذا كانت ظروف المجتمع هي التي أنتجت الصلاة بهذه الطريقة فإنه لا يعني أن المسلمين مضطرون لإقامتها في كل زمان ومكان على هذا النحو(١).

وفي الصيام قالوا : إن أصل المشروعية يقوم على التخيير بين الإطعام والصيام وأنَّ النسخ بقوله تعالى : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ ﴾ البقرة: ١٨٥ ، إنما هو من فعل الفقهاء والمفسرين في العصور الخوالي(٢) .

وفي الزكاة قالوا : إن الأصل فيها تضامن المجتمع وبالتالي فليس من الضروري أن تكون في الأصناف التي حددها الشريعة ، ولا يقتصر على الأصناف الثمانية ، فتطوُّر المجتمعات والحياة المدنية أوجد طُرُقًا حديثة للاستفادة من الزكاة(٣) .

فنلاحظ أن خطاب أصحاب هذا الاتجاه الحديث متعدد الاحتمالات في فهم الآية حسب متغيرات العصر وليس حسب عوامل راجعة للآية ذاتها.

---

(١) انظر : الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، ص٦٢ .

(٢) انظر : الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، ص٦٤ .

(٣) انظر : الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، ص٦٣ .

المطلب الثالث :

تنحية مناهج التفسير في التراث الإسلامي عن بيان محتملات النص القرآني

المطلب الثالث :

تنحية مناهج التفسير في التراث الإسلامي عن بيان محتملات النص القرآني

بعد أن استورد أصحاب هذا الاتجاه المناهج الغربية لدراسة النص القرآني عملت على تنحية مناهج التفسير في كتب التراث الإسلامي عبر امتداد القرون الطويلة ، لأنهم يرون أن مناهج كتب التفسير أدت دورًا منشودًا في الفترة التي أُلفت فيها ، وبما أن زماننا المعاصر يختلف كثيرًا من حيث إنه عصر علوم سياسية واجتماعية واقتصادية فلم تعد تلك الكتب التفسيرية تعطي تطويرًا للواقع المعاصر ، يقول حسن حنفي : " إن مناهج القدماء قد أفادت في ظروف وفي مواطن من اللغة والرواية والفقه والتصوف والفلسفة والعقائد ، ولكن هذه الظروف قد تغيرت و لم يعد عصرنا عصر لغة أو رواية أو فقه أو تصوف أو فلسفة أو عقائد بل عصر علوم اجتماعية وفي مقدمتها العلوم السياسية والاقتصادية التي بدأ المنهج الإصلاحي في الانتباه إليها ، مهمة جيلنا إذًا هو تطوير هذا المنهج وأن يبدأ بواقع الأمة ومصالحها وبمصالح المسلمين "[1] .

فكان من لازم ذلك تنحية مناهج التفسير في التراث الإسلامي من خلال ما يلي :

١ـــ وصفه بالتفسير التقليدي :

يرى أصحاب الاتجاه الحديث العبثي أنَّ كتب التفسير في التراث الإسلامي كتبٌ تقليدية تخلو من روح الإبداع ، ويتجلى ذلك عندهم في كونها :

أ ـــ تبحث في وجود الله وصفاته وأفعاله وأحكامه أكثر من بحثها في الإنسان الذي أنزل القرآن لهدايته .

ب ـــ لم تهتم بالجانب الاجتماعي مع كونه عاملاً مشتركًا بين الجنس البشري في جميع العصور والأزمان .

ج ـــ صورت كتب التفسير في التراث الإسلامي بكونه محاسبًا ومحلاً للثواب والعقاب مما جعل القارئ يعيش تحت سلطان العقاب والجزاء دون التفكير والإبداع .

فكان المفسر – حسب زعمهم – إذا تناول محتملات الآية لا يخرج عن هذه الجوانب ويدور في فلكها فكان معنى الآية ومحتملاتها تصب في نفس الدائرة ، فكان دور الاحتمال

---

(1) انظر : الدين والثورة في مصر ، حسن حنفي ، الناشر : مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ص٧/٧٧ .

مكملاً للمعنى الأصلي وليس مبدعًا لمعنى جديد يتعلق بالواقع المعاصر ، فيؤكد حسن حنفي على : "تحريك هذا التراث حول محاور جديدة نحتاجها في واقعنا المعاصر و لم تظهر بوضوح في تراثنا القديم فنحن نحاول في نهضتنا الحالية إقامة حضارتنا حول الإنسان والمجتمع أي حول الفرد والتاريخ حتى نقيم حضارة إنسانية تكون تطورًا لحضارتنا ومكانتنا في التاريخ "(١) .

٢ـــ ربط كتب التفسير بظروف نشأتها :

يزعم أصحاب هذا الاتجاه العبثي أن كتب التفسير في التراث الإسلامي هـــي إفـــراز ظروف وتاريخ الفترة التي ظهرت فيها ، فهي – عند بعضهم – أَدَّت دورًا محمودًا في الزمن الذي أُلِّفت فيه إلا أنها لا تصلح لامتداد التاريخ الإسلامي بعد ذلك ، ومن أدلة ارتباطهـــا بظروف وتاريخ نشأتها :

أ ـــ أن كتب التفسير لا تتكلم عن الأوضاع السياسية بحكم أن الحكم الإسلامي كان يسخر العلوم الدينية لخدمته وترسيخه ، ولهذا خلت كتب التفسير عن مناقشـــة الاســـتبداد السياسي، حسب زعمهم .

ب ـــ أن كتب التفسير أَسَّسَت التفاوت بين طبقات النـــاس في الـــرزق ، وهـــذا لا يتماشى مع النظريات الماركسية .

ج ـــ أنها اهتمت بالقيم الروحية وأهملت الماديات وأعرضت عن بيانها .

د ـــ لا تربي القارئ على روح النقد والتغيير والإصلاح ، وإنما تربي علـــى الإذعـــان والتسليم والاستسلام مما جعل قارئ القرآن لا يهتم بقضية الإصلاح قدر اهتمامه بالقضـــايا الإيمانية والعقدية .

فكان المفسر يعالج الآيات على ضوء ما يعيشه في واقعه ، وما يتجدد لـــه في ظـــروف حياته محاولاً ترسيخ ما يختص بزمانه من خلال النص القرآني ومعناه ومحتملاته، يقول نصر حامد أبو زيد : "إذا كانت اللغة تتطور بتطور حركة المجتمع والثقافة فتنتج مفاهيم جديدة أو تطور دلالات ألفاظها للتعبير عن علاقات أكثر تطورًا ، فمن الطبيعي بل والضروري أن يعاد فهم النصوص وتأويلها بنفي المفاهيم التاريخية والاجتماعية الأصلية وإحلال المفـــاهيم

---

(١) انظر : الدين والثورة في مصر ، ص١٦٥/١ .

المعاصرة والأكثر إنسانية وتقدمًا مع ثبات مضمون النص "[1] ، ويقول : " كانت تظل في النص أبعاد دلالية أعمق تحتاج لحركة الذهن أو العقل إزاء النص، إنها الأبعاد الـــتي تحتـــاج حركة التأويل أن يستنفد المفسر بأدواته العلمية كل إمكانيات الدلالة التي يمكن اكتشـــافها بواسطة هذه العلوم يعتمد على حركة ذهن المؤول في مواجهة النص "[2] .

٣ــ إشكالية الصياغة في كتب التفسير في التراث الإسلامي :

يرى أصحاب هذا الاتجاه الحديث أن صياغة كتب التفسير متأثرة بالصياغة الدينية على حساب الصياغة الاجتماعية والثقافية ، فكان من نتائج ذلك :

أ ــ إثارة الصراعات الدينية بناء على ما يقرره أهل التفسير من العقائد في كتابـــاتهم ، فكل مفسر ينتمي إلى مدرسة دينية معينة يحاول أن يقرر أصول مدرسته من خلال النص .

ب ــ تفريغ كتب التفسير في التراث الإسلامي من الصياغة التي تنبع من ثقافة المجتمع وحاجته للعلوم المناسبة لعصره .

٤ــ دعوى جمود كتب التفسير :

يرون أن كتب التفسير في التراث الإسلامي لم تتحول إلى مشروع نهضة يستنهض الأمة ويحررها من واقعها الأليم ، ويرجعون سبب ذلك إلى ارتباطها بالنص القرآني ارتباطًا وثيقًا بحيث إن المفسر قيَّد نفسه بمنطوق الآية ، بينما يرى أصحاب الاتجاه اللامنهجي أن الـــنص عبارة عن لغز يحتاج إلى تفكيك وقراءة متعددة كما سبق بيانه في نظرية تاريخيـــة الـــنص ونسبية الحقيقة ، يقول نصر حامد أبو زيد : " إن التأويل الذي لا يعتمد على التفســـير – ويقصد بالتفسير : العلم بأسباب النزول والمكي والمدني والروايات الـــواردة في تفســـيرها التحليل اللغوي للكلمات وغريب الألفاظ – هو التأويل المستكره المرفـــوض والمكـــروه ، فالاستنباط لا يعتمد على مجرد التخمين ولا على إخضاع النص لأهواء المفسرين وأيدلوجية مهما كانت النوايا حسنة ، وإنما لابد أن يستند الاستنباط إلى حقائق النص من جهـــة وإلى معطياته اللغوية من جهة أخرى ، ثم لا بأس بعد ذلك من الانتقال من الدلالة إلى المغـــزى

([1]) انظر : نقد الخطاب الديني ، نصر حامد أبو زيد ، الناشر : دار سينا للنشر ، بيروت ، ط١، ١٩٨٧م ،ص١٠٢.

([2]) انظر : مفهوم النص ، ص٢٤١ .

دون القفز مباشرة إلى مغزى يتعارض مع دلالة النص "[1] .

فيرون أن التفسير لابد أن يكون ملائمًا ومواكبًا للمواجهة الجديدة ودعم النهضة ، يقول حسن حنفي : " مسئوليتنا هي في إعادة فهم الأصول الأولى أي معطيات الوحي بناءً على متطلبات المواجهة الجديدة ومعطيات العصر ولإرساء دعائم النهضة العربية الحديثة "[2].

ويقول : " والحقيقة أن التأويل يكشف أيضًا عن إمكانية تكييف نصوص الوحي طبقًا لظروف الأمة واحتياجاتها كما يكشف عن رفض حرفية النصوص والجمود عليها والتضحية بمصالح الأمة "[3] .

٥ــ عائق الرواية في كتب التفسير :

تشكل الرواية عائقًا بالنسبة لأصحاب هذا الاتجاه ويعود ذلك للموقف السلبي من السنة النبوية المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أما ما يروى عن الصحابة والتابعين فلا يلتفتون إليه بحكم أنها أقوالٌ قيلت تحت ظروف معينة[4]، ولهذا لهم موقفٌ من التفسير بالمأثور بسبب التشكيك في أصل السنة النبوية من خلال الطعن في كتابتها وظروف نشأتها[5] .

٦ــ إهمالها نظريات النقد النصي :

يلاحظ أصحاب هذا الاتجاه على كتب التفسير في التراث الإسلامي أنها أهملت نظريات النقد ، ولهذا سَلِمَ النص القرآني – حسب زعمهم – من الانتقاد[6] ، حتى صرح بعضهم بتسليم المفسرين للنص القرآني رغم عيوبه ومن تلك العيوب[7] :

أ ــ أن النص القرآني يتطلب الإيمان به مسبقًا بالعكس من التجربة والعقل إذ يمكن للجميع أن يشارك فيها .

---

(1) انظر : مفهوم النص ، ص٢٣٥ .

(2) انظر : الدين والثورة في مصر ،ص١٦٦/١ .

(3) انظر : دراسات إسلامية ، حسن حنفي ، الناشر : مكتبة دار الإنجلو المصرية ، القاهرة ، ص١٨ .

(4) انظر : التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم ، ص٤٦٢ .

(5) انظر : التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم ، ص٤٤١ .

(6) انظر : مفهوم النص ، ص٢٦ ، ومن النقل إلى العقل علوم القرآن ، من الحامل على المحمول ، حسن حنفي ، الناشر : دار الأمير للثقافة والعلوم ، بيروت ، ط١، ١٤٣٠هـ ، ٢٠ وما بعدها .

(7) من العقيدة إلى الثورة ، ص٣٧٠/١ ، والقراءة التأويلية عند حسن حنفي ، ص١٣٠ .

ب ـــ أن النص القرآني يأتي من خارج الواقع وليس برهانًا داخليًّا ، وأثر اليقين الخارجي أضعف بكثير من اليقين الداخلي ، فكان مقتضى البرهان أن يأتي من داخل الواقع والبيئة؛ لأنه نابع من حاجتها .

ج ـــ النص القرآني يقضي على وظيفة العقل البشري في تحليل الوقائع والأحداث ويوظفه للتسليم والإهمال[1] .

٧ـــ خلو كتب التفسير من مقاييس ضابطة لمحتملاته الصحيحة :

يزعم أصحاب الاتجاه العصري اللامنهجي بأن كتب التفسير تخلو من مقاييس تضبط المعنى المحتمل الصحيح من المحتملات الخاطئة ، والسبب في ذلك : أن المفسر يختار من الأقوال ما يتوافق مع وضعه الاجتماعي ، وبالتالي فإن ذلك يفتح المجال أمام القراءات المتعددة للنص القرآني ليأخذ كل واحد منها ما يوافق حاجته ، كما أن المجتمع عليه أن يستلهم حاجاته ومتطلباته كما يطلبها الفرد من واقع النص أيضًا ، يقول حسن حنفي : " والتجديد هو إعادة قراءة التراث بمنظور العصر ، ليس معنى ذلك أن القراءات القديمة كانت خاطئة أو أن القراءات المستقبلية له غير واردة ، بل كلاًّ صحيحةً، ولكن الخطأ هو قراءة التراث من المعاصرين بمنظور غير عصري ، هنا يكمن الخطأ ، خطأ عدم المعاصرة "[2] .

أثر منهجية الاتجاه اللامنهجي العبثي على الاحتمالات القرآنية :

هذه الأمور أدت إلى اختلال باب الاحتمال عند الاتجاه العبثي اللامنهجي من خلال ما يلي :

١ـــ عدم مراعاتها المعاني اللغوية للمفردات ، فلا يراعون المعاني العربية مع أن القرآن عربي مبين ، فقوله تعالى : ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا

([1]) كثرت الكتب التي عنون لها أصحابها بالنقد ، ومن ذلك : ١ـــ نقد الفكر الديني ، لمؤلفه : صادق جلال العظم . ٢ـــ نقد الخطاب الديني ، نصر حامد أبو زيد . ٣ـــ نقد العقل العربي ، محمد عابد الجابري . ٤ـــ قضايا في نقد العقل الديني ، محمد أركون . ٥ـــ الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ، محمد أركون . ٦ـــ نقد النص ، علي حرب . ٧ـــ نقد الحقيقة ، علي حرب . ٨ـــ مواقف نقدية من التراث ، محمود أمين العالم . انظر : ظاهرة التأويل في الفكر العربي المعاصر ، ص١٢٨ .

([2]) انظر : التراث والتجديد ، ص١٣٢ .

﴿ نَكَالًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ ﴾ المائدة: ٣٨ .

فلفظ : ﴿ فَٱقْطَعُوٓاْ ﴾ معناه : إِبانةُ بعض أَجزاء الجِرْمِ من بعض[١] لا يحتمل غير ذلك ، أما أصحاب الاتجاه العبثي فيؤولون القطع : بالكف عن السرقة بالسجن أو أي عقوبة تؤدي إلى تركه السرقة ، ولا يلزم منه القطع[٢] .

ولقد استعاض أهل هذا الاتجاه عن معاني المفردات وبيانها عربيًّا بالنظريات الرمزية للفظ ، فيقول أركون : " إن اللغة القرآنية التي توصلت بسرعة إلى مستوى عالٍ من التعبير الرمزي ، تتيح لنا أن نسهم في بلورة نظرية للغة الرمزية بالعلاقة مع سياق الفكر المثالي أو المجازي الذي ظهرت فيه ، ومع سياق الفكر العلمي الحالي الذي يعيد الآن اكتشاف اللغة الرمزية ، وكيف حوَّر المفسرون التقليديون بمجملهم هذه اللغة الرمزية ؟ فإمَّا أنهم حطوا من قدرها وأنزلوها إلى مستوى خطاب النسق المقنن ووظائفه ، وإمَّا أنهم حولوها إلى خطاب باطني "[٣] .

ومن خلال نظريات رمزية النص أصبح من السهل تزوير محتملات الآية القرآنية بما لا يرتبط بالنص ولا بالسياق .

وأمَّا نظرة أصحاب الاتجاه اللامنهجي الحديث لكتب معاني الألفاظ من المعاجم وقواميس اللغة فيرون أنها تُقيِّد المعنى الحر للكلمة " لأن المدلول المعجمي للعنصر اللغوي يظل قيدًا يحاصر نبض النص"[٤] .

وإذا تبادر للذهن سؤال : ما المدى الذي تنتهي إليه مدلولات الرمزية في النص ؟ نجد أن أهل الاتجاه العبثي اختلف موقفها من هذا السؤال بناء على مراحلها كما يلي :

أ ــ ففي المرحلة الأولى من نشأة نظريات الرمزية : كان المعتبر هو قرائن النص ، فيتجدد لنا محتملات قرآنية على قدر ما يوجد في النص من قرائن ، وكلما أمعن القارئ

---

(١) انظر : لسان العرب ، ص٨/٢٧٦ ، مادة (قَطَعَ) .

(٢) انظر : نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي ، محمد شحرور ، الناشر : دار الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع ، سوريا ، دمشق ، ط ١، ٢٠٠٠ م ، ص٩٩ .

(٣) انظر : الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ، ص٢٠ .

(٤) انظر : تشريح النص ، عبد الله الغذامي ، الناشر : دار الطليعة ، بيروت ، ط١، ١٩٨٧م، ص٧٨ .

ذهنه في استنباط القرائن كلما أمكنه ذلك من استنطاق النص بأكثر من قراءة[1] .

ب ــ في المرحلة المتأخرة من تطور نظريات الرمزية : أصبحت المدلولات لانهائية ، وتحولت اللغة إلى أنساق من الرموز والقارئ للنص القرآني يلصق ما يشاء من الدلالات[2] .

٢ــ إهمالها لما ثبت عن الصحابة والتابعين كمصدر من مصادر التفسير ، ويتضح هذا من عدم اعتمادهم على تلك الأقوال عند تفسيرهم لآيات القرآن ، إلا المتشابه عن الصحابة فإنهم يستدلون بها كقول علي بن أبي طالب رضي الله عنه : " القرآن حمَّال أوجه " لإثبات تعدد معاني الآيات القرآنية بحيث يحتمل المعاني الصحيحة والباطلة[3] ، ومن ذلك :

قوله تعالى : ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَـٰبِ فِي يَتَـٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّـٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ ﴾ النساء: ١٢٧ .

ثبت عن عروة بن الزبير[4] أنه سأل عائشة[5] رضي الله عنها ، عن قول الله تعالى : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِي ٱلْيَتَـٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ ﴿٣﴾ ﴾ النساء: ٣ .

فقالت: يا ابن أختي هي اليتيمة تكون في حجر وليها تشاركه في ماله فيعجبه مالها وجمالها فيريد وليها أن يتزوجها بغير أن يقسط في صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها غيره،

---

(1) انظر : قضية البنيوية ، عبد السلام المسدي ، الناشر : دار الجنوب للنشر ، تونس ، ط١، ١٩٩٥م، ص٣٠ .

(2) انظر : العلمانيون والقرآن الكريم ، تاريخية النص ، ص٧١٠ .

(3) انظر : التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم ، ص٤٦٢ .

(4) عروة بن الزبير بن العوام أبو عبد الله المدني ، روى عن أبويه وعائشة ، وروى عنه أولاده والزهري وجماعة ، أحد الفقهاء السبعة بالمدينة وأحد العلماء التابعين مات سنة (٩٣) أو سنة (٩٥) . انظر : وفيات الأعيان ، ص١/٣٩٨ .

(5) عائشة بنت أبي بكر الصديق أم المؤمنين زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم كبيرة محدثات عصرها ونابغته في الذكاء والفصاحة والبلاغة ، فكانت عاملاً كبيرًا ذا تأثير عميق في نشر تعاليم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهي أفضل أزواج النبي صلى الله عليه وسلم بعد خديجة رضي الله عنها ، ولدت قبل الهجرة بتسع سنين ، وتوفيت سنة (٥٧هــ) على الصحيح . انظر: أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام ، عمر رضا كحالة ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، ط١، ١٣٩٧هــ /١٩٧٧م ، ص٣/٩ .

فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ويبلغوا بهن أعلى سنتهن من الصداق ، وأمـــروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن. قال عروة قالت عائشة: ثم إن الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآيـــة فـــأنزل الله : ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَـٰبِ فِي يَتَـٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّـٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ ﴾ ، والذي ذكر الله أنه يتلى عليكم في الكتـــاب، الآية الأولى الـــتي قـــال فيهـــا: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِي ٱلْيَتَـٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ قالت عائشة: وقول الله في الآية الأخرى : ﴿ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ ﴾ يعني : هي رغبة أحدكم ليتيمته التي تكون في حجره حين تكون قليلة المال والجمـــال فنـــهوا أن ينكحوا ما رغبوا في مالها وجمالها من يتامى النساء إلا بالقسط من أجل رغبتهم عنهن[1] .

فالأثر نص ظاهرٌ في تفسير الآية وبيانها ، ومع هذا الوضوح يقـــول الـــدكتور محمـــد شحرور[2] : " بما أن هذه الآية حدودية فيمكن للمشرع أن يبني عليها عدة احتمـــالات في التشريع حول التعددية وبما تمليه الظروف الموضوعية ، ففي حالة الحروب مثلاً ونقص عدد الرجال يمكن للمشرع أن يجيز الزوجة الثانية وما فوق بشرط أن تكون أرملة ، ولكـــن لا يجوز أن يتزوج إنسانٌ أرملةً ويأخذها وعندها أولاد ويترك أولادها ، فهذا خـــروج عـــن حدود الله ويجب ألا يسمح التشريع الإسلامي بذلك أبدًا ، وقـــد أعطـــى الله تســـهيلات للراغبين بالزواج من أرامل مع أولادهن ، وذلك بأن أعفاهم من الصداق بشـــرط رعايـــة أولادهن الأيتام "[3] .

ولا يستغرب إهماله لما ورد عن الصحابة الكرام حيث يقول : " فإذا سألني سائل الآن ألا يسعك ما وسع الصحابة في فهم القرآن ؟ فجوابي بكل جرأة ويقين هو : كلا ، لايسعني

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب : الشركة ، باب : الشركة اليتيم وأهل الميراث ، رقم (٢٣٦٢) .

(2) محمد ديب شحرور ، ولد في دمشق عام ١٩٣٨م وابتُعِثَ للاتحاد السوفييتي لدراسة الهندسة المدنية ، ثم أوفد إلى جامعة دبلن بأيرلندا للدراسات العليا ، ثم عُين مدرسًا في جامعة دمشق لمادة الأنفاق والمنشآت الأرضية وميكانيكا التربة والأساسات ، وله العديد من الأبحاث في مجال الهندسة .

(3) انظر : الكتاب والقرآن قراءة معاصرة ، محمد شحرور ، الناشر : شركة المطبوعات للتوزيع والنشر ، ط٤، ١٤١٢هـ ، ص٥٩٧ .

ما وسعهم ، لأن أرضيتي العلمية تختلف عن أرضيتهم ، ومناهج البحث العلمـــي عنـــدي تختلف عنهم ، وأعيش في عصر مختلف تمامًا عن عصرهم والتحديات التي أواجهها تختلـــف عن تحدياتهم "[١]

وقد قال ابن تيمية رحمه الله عن مثل هذا الفعل: "إن من فسر القرآن وتأوله على غـــير التفسير المعروف من الصحابة والتابعين فهو مفترٍ على الله ملحد في آيات الله محرف للكَلِـــم عن مواضعه ، وهذا فتح لباب الزندقة والإلحاد ، وهو معلوم البطلان بالاضطرار من ديـــن الإسلام"[٢] .

([١]) انظر : الكتاب والقرآن قراءة معاصرة ، ص٥٦٧

([٢]) انظر : مجموع الفتاوى ،ص ٢٤٣/١٣ .

المبحث الثالث :

الانتقادات العلمية لنظريات الاحتمال عند أهل الاتجاه اللامنهجي العبثي

بعد بيان نظريات تعدد الاحتمال في التأويل عند أهل الاتجاه الحديث اللامنهجي خاصة فيما يتعلق بنظرية تاريخية النص ونسبية الحقيقة أذكر ما يتعلق بالجانب النقدي ، وسأقتصـــر في الانتقاد على ما يتعلق بالاحتمال ، أما انتقاد النظرية التاريخية ونسبية الحقيقة على وجـــه العموم فقد تصدى لها أهل العلم بالبيان والإيضاح[1] ، وسيكون الانتقاد في المطالب التالية :

المطلب الأول : الانتقادات العلمية لأساس نظريات الاحتمال عند الاتجاه اللامنهجي .

المطلب الثاني : الانتقادات العلمية لتطبيقات نظريات الاحتمال عند الاتجاه اللامنهجي.

المطلب الثالث :الانتقادات العلمية لآثار نظريات الاحتمال عند أهل الاتجاه اللامنهجي.

([1]) نظر : العلمانيون والقرآن الكريم ، تاريخية النص ، ص٢٨٧ .

المطلب الأول :

الانتقادات العلمية لأساس نظريات الاحتمال عند أهل الاتجاه اللامنهجي ، وفيه سبعة مقاصد :

المقصد الأول : عدم التسليم لأساس نظريات الاحتمال عنـــد أصـــحاب الاتجـــاه اللامنهجي .

المقصد الثاني : عكس نظريات الاحتمال للواقع الحقيقي .

المقصد الثالث : انتقاد النص الإلهي بأدوات الانتقاد البشري .

المقصد الرابع : إزاحة علوم القرآن وإحلال مناهج غربية .

المقصد الخامس : التأويل هو الأصل في النص لنظريات الاحتمال .

المقصد السادس : صنعت فهمًا للقارئ في بيان الاحتمال أكثر من قائل النص .

المقصد السابع : إهمالها المشتركات الإنسانية في فهم النصوص .

المقصد الأول :

عدم التسليم لأساس نظريات الاحتمال بين أصحاب الاتجاه اللامنهجي

نظريات الاحتمال من تاريخية النص ونسبية الحقيقة هي عبارة عن مجموعة من النظريات المترابطة، فلا يمكن تفكيك بعضها عن بعض ، وعلى هذا فإن الانتقاد لأي جزء في النظريات يؤدي إلى اختلال ما تركَّب عليها نظرًا لتداخل النظريات فيما بينها .

ومجمل نظريات الاحتمال سواء ما يتعلق بتاريخية النص أو نسبية الحقيقية يقوم على إيجاد معاني متعددة للنص يخلقها القارئ من تلقاء نفسه متأثرًا بواقعه ، وهذا التداخل بين النظريات مرجح لمن جعل نظريات احتمال تعدد المعنى ما هي إلا سلسلة حلقات متتابعة في النشأة، فظهرت أولاً نظريات تاريخية النص ، ثم أعقبها نظريات نسبية الحقيقية بشكل متكامل متوالٍ، وهذا كله لأن النظريات مترابطة في كثير من أجزائها .

وإذا تأملنا كتابات أصحاب هذا الاتجاه نجد أنهم يعرضون نظريات احتمال تعدد معاني النص على أنها من المسلمات في علوم اللسانيات كما هو كتابات محمد أركون وحسن حنفي ونصر أبو زيد بينما " هي في الفكر الغربي وجدت معارضة بعمومها من بعض النقاد الغربيين من حيث إنها شرَّعت للفوضوية في فهم النص و لم تقدِّم معايير منضبطة في الفهم والتأويل ، فهم أولاً قد انشغلوا بأمور لا صلة لها بالمهمة الحقيقية للـهرمينوطيقيا ، وهم فضلاً عن ذلك قد تبنوا موقفًا فلسفيًا بلغ من الغلو والشطط إلى حد التشكيك في إمكان الوصول إلى معنى قابل للتحديد الموضوعي"[1]، فلا زالت نظريات التاريخية والنسبية في طور التَّشكيل والتطوُّر وليست في طور النظرية النهائي المسلم به ، وأهم " ما يمكن أن يضاف في نقد أساس النظرية – غير النقد العام – هو النقد الغربي للنظرية ذاتها من حيث إن هذه النظرية غربية النشأة والمنطلق، ومفاجئ في ذلك أن المدارس النقدية الغربية لم تأخذ هذه النظريات محل القبول المطلق والنقد الغربي غير متفق على كثير من أساسيات النظرية ، وهذا يبين أن المسألة ليست بهذه البساطة من التسليم لأصول النظرية الحديثة للتأويل ، فإنه وإن حاول مترجمو النظرية من نقَّاد الفكر الإسلامي طرح هذه النظريات كشيء محسوم ومسلَّم به إلا أنَّ الواقع مغاير لذلك تمامًا في الفكر الغربي ، والنظرية لا زالت مطروحة على طاولة

([1]) انظر : ظاهرة التأويل في الفكر العربي ، ص٣١٨ .

البحث ولا زال كثير من مبانيها الفلسفية لم يحسم بعد ، بل إن الخلاف في كثير من بُناهـــا الأساسية محتدم وبشكل عنيف "[1] .

بل لا زالت هناك أسئلة لم تُجِب عنها النظريات مع أنها تتعلق بصلب موضوع النظرية ، ومن تلك الأسئلة :

- إلى أي مدى تتعدد معاني النص ؟
- وما ضوابط تعدد القراءة ؟
- وهل النص هو المنشئ للتعدد أم فكر القارئ ؟
- ما العلاقة بين موضوعات التأويل وواقع القارئ ؟

فلا تزال هذه الأسئلة تحتاج إلى إجابات حاسمة حتى تنتقل نظريات الاحتمـــال مـــن الاضطراب في أصلها إلى دائرة السكون .

---

(1) انظر : ظاهرة التأويل في الفكر العربي المعاصر ، ص٣١٦-٣١٧ .

المقصد الثاني :

عكس نظريات الاحتمال للواقع الحقيقي

نظريات تعدد الاحتمالات عند أصحاب الاتجاه اللامنهجي المعاصر جاءت على عكس الواقع الحقيقي ، وهذا انتقاد يتعلق بجوهر النظريات ، لأن الواقع الحقيقي فيما يتعلق بعلاقة النص مع القارئ يقوم على حقيقتين :

الأولى : علاقة القارئ بما يحتويه النص من معنى .

الثانية : أن القارئ عليه ألا يتجاوز قائل النص .

فإذا تأملنا نظريات تعدد الاحتمالات عند أصحاب الاتجاه اللامنهجي نجد أن الحقيقتين عُكِسَتَا تمامًا فأصبح القارئ محتارًا بين واقع حقيقي يمليه عليه فكره وفطرته ، وبين نظريات تصادم الحقائق .

فأما الحقيقة الأولى : فعلاقة القارئ بما يحتويه النص من معنى

فالقارئ له علاقة وطيدة بينه وبين ما يحتويه النص من معنى ، أي أن علاقته بداخل النص ، فينظر القارئ للنص ويفهمه ويبني عليه ، ويقرأ سياقه وقرائنه مستعينًا بالنص نفسه في الفهم ، بينما في نظريات هذا الاتجاه نجد أنها أهملت هذه العلاقة على حساب علاقة القارئ بخارج النص ، فنجد أن القارئ للنص قد انشغل بخارج النص عن داخله وتحول قارئ النص إلى مؤرخ اجتماعي أو اقتصادي يبحث في خارج النص عن فهم للنص[1] ، فالقارئ منشغل بمؤثرات أخرى من أمور اجتماعية واختلافات ثقافية ودلالات تاريخية ونظريات اقتصادية لكي يصل لفهم النص ، وهو بهذا الانشغال ابتعد كثيرًا عن النص ودلالته وسلك طريقًا بعيدًا وغير مؤدٍّ للمقصود .

أما الحقيقة الثانية : فالقارئ عليه ألا يتجاوز قائل النص

القارئ لارتباطه بقائل النص من خلال النص ذاته فلن يتجاوزه في الدلالة على ما لم يقصده القائل أو الكاتب ، فإن فعل ذلك فسيكون مفتريًا على قائل النص لأنه استنطق النص بما لم يرد قائله .

بينما عند أصحاب هذا الاتجاه نجد أن القارئ عليه أن يتجاوز القائل للنص ، عليه أن

([1]) انظر : ظاهرة التأويل في الفكر العربي المعاصر ، ص٣٢١ .

يستدعي من الدلالات ما لم يرده قائل النص نفسه ، ولا شك في أن هذا عكـــس للواقـــع الحقيقي في الخطابات والبيان ، فنتج عن ذلك الإعلان عن موت المؤلف والمتكلم، فجعلـــوا القارئ هو المنتج للنص ، وألغوا قصد المؤلف والمتكلم وأحالوا الدلالة التي هي الفهم الذاتي للقارئ محل المعنى الذي قصد المبدع إلى إبداعه في النص ، والحكم على الـــنص ومعانيـــه بالتاريخية والنسبية أي جعل التطور التاريخي إلغاء لمعاني هذا النص وأحكامه ومقاصد مبدعه وأحلوا القارئ محل المؤلف[1] .

---

(1) انظر : مجلة التأصيل للدراسات الفكرية المعاصرة ، العدد الثالث ، ص٦١ .

المقصد الثالث :

انتقاد النص الإلهي بأدوات الانتقاد البشري

ما تقرره نظريات تعدد الاحتمال للمعاني عند الاتجاه اللامنهجي يقوم على الانتقــاد ، إلاَّ أنه مارس الانتقاد بغض النظر عن التفريق بين المنتقدات .

فنجد أنه تعامل بالانتقاد مع النصوص القرآنية كما تعامل بالانتقاد مع النصوص الأدبية و لم يفرق بين المجالين ، وقد صرحوا بذلك فقال حسن حنفي : " لا فرق بين النص الــديني والنص الأدبي والنص التاريخي والنص القرآني والنص القانوني والنص الفلسفي "[1] .

ويقول نصر أبو زيد : " إن النصوص الدينية ليست في التحليل الأخير سوى نصــوص لغوية ، تم إنتاجها طبقًا لقوانين الثقافة التي تعد اللغة نظامها الدلالي المركزي "[2] .

ويقول أبو زيد : " إن القول بإلهية النصوص والإصرار على طبيعتها الإلهية تلك يستلزم أن البشر عاجزون بمناهجهم عن فهمها ما لم تتدخل العناية الإلهية بوهب البشــر طاقــات خاصة تمكِّنُهم من الفهم "[3] ، وبالغ بعضهم فقال : " لابد من نزع هالة القداســة عــن الوحي بتعرية آليات الأسطرة والتعالي التي يمارسها الخطاب "[4] .

وهذه النصوص تدل على أن هناك قضية سبقت المطالبة بانتقاد النص القرآني وهــي : التشكيك في مصدرية النص الرباني ، فأصبح أمامنا خطوتان متلازمتان :

١ـــ انتقاد مصدرية القرآن .

٢ـــ انتقاد ألفاظ القرآن .

ولأجل إتمام عملية الانتقاد للنص القرآن فقد تم الاستعانة بعدة أدوات منها :

١ـــ التأثر بالواقع :

حيث يعتبرون أن القرآن جاء متأثرًا بالوقع الذي نزل فيه ، يقول محمد أركون : " علينا أن ننظر للقرآن ليس على أنه كلام آتٍ من فوق ، وإنما على أنه حدثٌ واقعي تمامًا كوقائع

---

(1) انظر : قراءة في مفهوم النص ، مقال لمؤلفه : حسن حنفي ، مجلة الفصول ، العدد ٣-٤ ، فبراير ١٩٩١م .

(2) انظر : نقد الخطاب الديني ، ص٢٠٣ .

(3) انظر : نقد الخطاب الديني ، ص٢٠٦ .

(4) انظر : نقد النص ، ص٢٠٣ .

الفيزياء "[1] ، وهذه الأداة التي تمسكوا بها هي أداة صحيحة إذا كان النص الموجود نصًّا بشريًّا يتأثر بمن حوله وبواقعه ، أمَّا حينما يكون النص القرآني إلهي المصدر فهذا التأثر منتفٍ لكمال القائل سبحانه وتعالى ، إضافة إلى أن هذا النقد مبني على اتحاد الكتب السماوية وتماثلها في كل شيء ؛ إذ يقول أصحاب الاتجاه اللامنهجي : " ينبغي أن ننظر للقرآن من خلال مقارنته مع الكتب المشابهة له في الثقافات الأخرى – التوراة والإنجيل – فالمقارنة هي أساس النظر والفهم "[2] ، بينما التفاوت حاصل بين هذه الكتب سواء في موضوعاتها أو تدوينها ، ولا يعني اتحاد مصدرها ومنشئها اتحاد بقية أوجه المقارنة .

٢ــ التحديد الزمني :

يرى أصحاب هذا الاتجاه أنَّ النص القرآني محدد بفترة زمنية هي فترة نزوله وما حولها ، ولا يمتد أثره إلى سائر الأزمنة ، فيقول محمد أركون : " استشهاد المسلم بآية قرآنية لدعم موقفه تجاه حالة خاصة بالعصر الراهن ، بأنَّ هذا يفترض ذهنية أسطورية تعترف بالمطابقة والانسجام بين الحالة الأولية التي قيلت فيها الآية وبين الحالة الجديدة الراهنة"[3] ، ويقول : "إنَّ الكلام الإلهي –القرآن- فعلٌ تاريخي ، حدثٌ تحقق في التاريخ وارتهن بعقل المخاطبين وبطبيعة الواقع الاجتماعي والثقافي الذي تحقق فيه ، فتاريخية الكلام الإلهي أمرٌ لا يحتاج إلى دليل من خارج التاريخ ذاته"[4] .

وأداة النقد هذه تنطبق على ما إذا كان القائل متأثرًا بالزمن ، ويعتبر العمل الزمني عاملاً مؤثرًا في حياته ، بينما النص الإلهي لا يتأثر بالعامل الزمني لأنه من كلام خالق الزمن وموجده ، من غير المنطقي أن يؤثر المخلوق المُوجَد المحدث على الموجد المبدع ، وليس هذا خاصًّا بالنص القرآني بل كل نص سماوي ينطبق عليه ذلك ، فنصوص التوراة والإنجيل والكتب المقدسة يبقى أثرها والعمل بما فيها ولو بعد ذهاب نبي الله المرسل ، لأن العامل الزمني ليس مؤثرًا أثناء إنشاء النص المقدس .

([1]) انظر : تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، ص٢٨٤ .

([2]) انظر : الفكر الأصولي استحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي ، محمد أركون ، ترجمة : هاشم صالح ، الناشر : دار الساقي ، بيروت ، ط٢، ٢٠٠٢م ، ص٢٢ .

([3]) انظر : الفكر الإسلامي قراءة علمية ، ص٢٦١ .

([4]) انظر :دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة ،ص٢٨٧.

٣ـــ التعلق بالتقييد النسبي :

من أبرز أدوات الانتقاد التي أعملها أصحاب هذا الاتجاه الحديث أنها قيَّـــدت الـــنص القرآني الإلهي بمنهج النسبية ، مع أن النسبي هو مقياس بشري بحتٌ لأنه يختلف من شخص بالنسبة لشخص آخر، أما النص القرآني فلا تَتَأتَّى عليه النسبية ؛ لأنه من عليمٍ حكـــيمٍ بمـــا يصلح للبشر من الأحكام والأنظمة التي تناسبهم جميعًا مع اختلاف ظروفهم ، أما النصوص البشرية فيدخلها النسبية لأنها لا تراعي اختلاف القراء إلا على قدرة المؤلف على الاستيعاب ، ومهما كان المؤلف على قدرٍ كبيرٍ من الاستيعاب فلن يستطيع استيعاب اختلافات البشر .

المقصد الرابع :

إزاحة علوم القرآن وإحلال مناهج غربية

علوم القرآن ليست وليدة رغبة في الترف العلمي عند المسلمين ، بل نتيجةً لحاجة أوجدها طبيعة ودراسة هذا الكتاب الكريم ، فهو قبل كل شيء سماوي المصدر ، إلهي التنزيل ، وهو كتاب عبادة ومنهج حياة[1] .

وأصحاب الاتجاه اللامنهجي العبثي يريد إزاحة علوم القرآن واستبدالها بمناهج غربية النشأة والمصدر؛ لأنها تخدم المشروع التأويلي في إبطال حصر دلالة النص القرآني ، واستنطاقه بعدد من الاحتمالات اللانهائية حسب ما تمليه ظروف الواقع ، ومن تلك المناهج[2] :

١ـ التناص :

وهو : أن النص لا ينشأ من رصف كلمات تولد معنى وحيدًا ، وإنما هو فضاء متعدد الأبعاد تتمازج فيه كتابات متعددة ومتعارضة أحيانًا ، ويعنون بذلك أن القرآن الكريم أسهمت في تشكيله نصوص سابقة عليه كالتوراة والإنجيل والشعر الجاهلي والسجع وغير ذلك ، وهو ما حاول أن يؤسس له من خلفية ماركسية نصر حامد أبو زيد ، وهذا منهج غربي يقوم على إبطال معنى النصوص[3] .

٢ـ موت المؤلف :

ويراد بها : تقديم تفسير للنص بدون التقيُّد بمقاصد المؤلف وأغراضه[4] ، فالقصد منها تنحية مقاصد مؤلف النص المؤثرة في فهم النص وترك المجال لفهم القارئ .

فهنا عمليتان متوازيتان هما :

أ ـ إلغاء مقاصد المؤلف منشئ النص واستبداله بفهم القارئ الموجه له النص .

ب ـ انتقال القارئ من كونه مُستقبِلاً للنص لكونه معيدًا لصياغة النص .

٣ـ البنيوية :

([1]) انظر : العلمانيون والقرآن الكريم ، ص٤٦٩ .

([2]) للتعريف بالمناهج وأشهر رجالاتها انظر : ظاهرة التأويل في الفكر العربي المعاصر ، ص١٠١-١١١ .

([3]) انظر : العلمانيون والقرآن الكريم ، ص٧٠٧ .

([4]) انظر : ظاهرة التأويل في الفكر العربي المعاصر ، ص١٠٤ .

هي : كشف المنطق الداخلي للنص والبنية المتحكمة في تكوينه بوصفها نظامًا تامًّا أو كلاًّ مترابطًا[1]، والبنيوية على هذا الوصف لا تنظر إلى النص على أنه إبداع يعتمد على قدرة المؤلف ، بل هو صيغة كتابية تحكمها قوانين وشفرات وحِيل لا تمت لصاحبها بصلة ويكون دور القارئ هو حل هذه الشفرات والتراكيب ، حيث أن البنية هي التي تتحكم في المؤلف وتصنع نصه وليس هو الذي يصنع نصه[2] .

٤ــ التفكيكية :

وهي : القراءة المزدوجة التي تسعى إلى دراسة نص أيًا كان دراسة تقليدية أولاً لإثبات معانيه الصريحة ، ثم تسعى إلى تقويض ما توصل إليه من نتائج[3] .

والمهم هنا أن نعلم أن التفكيك ليس مجرد آلية يُدرس بها النص وإنما فلسفة تؤدي إلى تخريب الحقيقة بعد تفكيك أجزائها ، فالمفكِّك في حقيقة الأمر يقوم بأمرين متتابعين :

أ ــ تفكيك النص وتقويضه وتخريبه .

ب ــ تأسيس وتركيب فهم آخر للنص .

فالتفكيك إذًا يبحث في النص عن المعنى الكامن ثم يسعى إلى تخريبه وإبطاله ليضع مكانه المعنى الذي يريده القارئ .

فالاتجاه اللامنهجي العبثي يبحث في النص القرآني من خلال هذه الأدوات وليس من خلال علوم القرآن التي أُعدت لخدمة النص القرآني بمنهجية تتناسب وحقيقة القرآن ، ولئن نجحت هذه الأدوات في دراسة كتب التوراة والإنجيل والنصوص الفلسفية والأدبية؛ فلاختلاف الطبيعة والمادة بينها وبين القرآن .

([1]) انظر : المذاهب النقدية دراسة وتطبيق ، عمر محمد الطالب ، الناشر : دار الكتب للطباعة والنشر ، العراق ، الموصل ، ط١، ١٩٩٣، ص٢٠٤ .

([2]) انظر : ظاهرة التأويل في الفكر العربي المعاصر ، ص١١٠ .

([3]) انظر : العلمانيون والقرآن الكريم ، ص٦٩٢ .

المقصد الخامس :

التأويل هو الأصل في النص لنظريات الاحتمال

الاتجاه اللامنهجي العبثي المعاصر جعل الأصل في نصوص القرآن هو تأويلها وعلى القارئ البحث قدر استطاعته عن المعنى المراد المناسب له من خلال ما يملكه من أدوات ، فأصبح النص القرآني عندهم محلاً للتأويل ، بمعنى أن التأويل من طبيعة النص القرآني ، فلا يصح كونه نصًّا ثابت المعنى واضح الدلالة ، وإنما نصوص رمزية تبحث عن قارئ يستخرج حلول هذه الألغاز .

فنظرية تعدد الاحتمالات بمعنى أن النص في أصله غير متقيد باحتمالات معينة تجعل النص لا يوجد له قراءة صحيحة ولا معنى حق ، وهذا يعود على أصل النص بالإبطال كما أنه ما من قراءة إلا وتحتمل التأويل حتى يصبح أمامنا احتمالات متعددة لنص واحد، وتكون الاحتمالات المبنية على احتمالات سابقة تنافس النص الأصل في القوة واعتبارية المعنى ، وهذا ما لا يمكن تصوره فضلاً عن وجوده ؛ إذ إن المعنى الأصل لأي نص لا يعادل – في القوة واحتماله المعاني – قوة النص المنبثق عنه والمستنبط منه .

فالاتجاه اللامنهجي " يعتبر التأويل من حيث المبدأ محاولة للبحث عن الحقائق فيما وراء الألفاظ والوقائع التي تشير إليها المعاني "[1] .

وهذه النظرة لديهم تعطينا عدة دلائل فيما يتعلق بأساس نظريات الاحتمال وهي :

أ ــ تدل على أن ماهية النص القرآني عندهم أنه مجموعةٌ من الرموز التي تحتاج إلى تفكيك .

ب ــ أن وظيفة النص ليست البيان وإنما الإيهام والتعمية لتنشيط الأذهان لاكتشاف المعاني المحتملة .

ج ــ أن المعاني المكتشفة ما هي إلا محاولات في طريق معرفة المعنى الحقيقي للنص .

وهذا يجعلنا أمام سؤال يتعلق بأساس نظريات تعدد الاحتمال عندهم وهو: ما هي العلاقة بين النص الظاهري والمعاني المحتملة الباطنية ؟

لم أستطع تحديد هذه العلاقة – حسب استطاعتي – إلاَّ أن النص الظاهري وسيلةٌ

([1]) انظر : من العقيدة إلى الثورة ، ص٤/٣١١ .

للمعاني الأخرى ، ولا يُفهم من كونه وسيلةً أن له ضوابط معينة وارتباطات بالسـياق أو المعنى اللغوي أو المعنى الدلالي ، فليس شيءٌ من ذلك موجود .

وعلى هذا فتكون مهمة المفسر عندهم " كف الجانب الرمزي في النص الديني وأسلوب الخيال والصور الفنية ، وبالتالي تكون مهمة الفيلسوف النفاذ إلى ما وراء الخيال والتخلي عن الصور الفنية ، والقضاء على حرفية المعنى "[1] .

حتى إن وصفهم للنص بأنه رمز يحتوي على ألغاز لا تنطبق أبدًا علـى تعاملـهم مـع النصوص القرآنية؛ لأنَّ أي رمز لابد أن يكون بينه وبين ما يدل عليه قدرٌ مشتركٌ من العلاقة والارتباط ، وهذا لا يوجد في الاحتمالات التي يوردونها في النصوص القرآنية .

([1]) انظر : التراث والتجديد ، ص١٥٧

المقصد السادس :

صنعت فهمًا للقارئ في بيان الاحتمال أكثر من قائل النص

إن نظريات بيان تعدد الاحتمالات للنصوص القرآنية عند أصحاب الاتجاه اللامنهجي سواءً التاريخية أو النسبية أو غيرها جعلت القارئ يكون أكثر فهمًا للنص من قائله الذي أنشأه ، ولهذا لا يكتفي بقراءة الدلالات المنطوقة والمسكوت عنها ، وإنما يستنطق النص بما يريده هو وما لم يقله النص نفسه، فيقرأ النص قراءة جديدة ، وهي في الحقيقة تحميلٌ للنص بما لا يحتمله ، "فالقراءات المهمة للقرآن ليست هي التي تقول لنا ما أراد النص قوله ، وإنما تكشف لنا عما يسكت عنه النص أو يستبعده أو يتناساه ، أي هي لا تفسر لنا المراد بقدر ما تكشف لنا عن إرادة الحجب في الكلام "[1]، ويقولون أيضًا : إن " القراءة الخلاقة هي التي تتجاوز المنصوص عليه والمنطوق به "[2] .

وإذا كانت وجهة نظر أصحاب هذا الاتجاه تتهم مدراس التفسير بالجمود على النص وتعطيله عن معانيه المحتملة، فإنهم مارسوا الظلم على النص إذ إنهم حمَّلتوه ما لا يحتمل ، ثم لم يكتفوا بظلم النص وإنما ظلموا القارئ إذ جعلته يتصور معاني لا ترتبط بالنص .

ومن أوضح الأدلة على ذلك أن النصوص التي تتكلم عن الله أو الصلاة أو الصيام أو الزكاة أو الحج، وهي من النصوص الواضحة في القرآن لم تسلم من تسليط الاحتمالات عليها حتى أصبح المعنى المراد لا يمت للآية بصلة[3] .

وعلى هذا تنعدم الثقة بكل معنى يقال في النصوص ، أي أن النصوص كلها ذات طبيعة غير قابلة للتأويل الصحيح ، فلا يمكن الوصول للاهتداء على ضوئه .

ولعل السب في ذلك أن التأويل نفسه أخذ منحى آخر عند أصحاب هذا الاتجاه ذاته، فبعد أن كان يمارس التأويل في الحدود الطبيعية له أصبح يقوم على نظريات فلسفية معقدة[4] أخرجت النص عن طبيعته إلى طبيعة أخرى بعد انتقال لفظ التأويل من مصطلح شرعي له ضوابطه وأصوله إلى مصطلح فكري له أضراره ونتائجه .

([1]) انظر : نقد النص ، ص٢٤ .

([2]) انظر : نقد النص ، ص٢١ .

([3]) انظر هذه الأمثلة وتحريفهم لها في : مجلة التأصيل للدراسات الفكرية المعاصرة ، العدد الثالث ، ص٨٥-٨٩ .

([4]) انظر : ظاهرة التأويل في الفكر العربي المعاصر ، ص٤٨ .

وهذه المشكلات الفلسفية قدَّمت فلسفةً للنص ركَّزت فيه على الجانب الإنساني أكثر من التركيز على النصوص ، فأصبح الإنسان هو محور القضايا الفلسفية وخصوصًا في موضوع الفهم والتأويل ، وصار التأويل يشغل حيزًا مهمًّا من التفكير في الزمن المعاصر[1] .

وجميع نظريات تعدد الاحتمال أعطت القارئ مساحة للفهم أكثر من قائل النص ذاته الذي هو منشئ النص أول مرة ، وبهذا انتقل الخطاب من كونه يخاطب القارئ إلى كون القارئ ينشئ فهومًا على النصوص .

([1]) انظر : ظاهرة التأويل في الفكر العربي المعاصر ، ص٥٩ .

المقصد السابع :

إهمالها المشتركات الإنسانية في فهم النصوص

المتأمل لفهم النصوص يجد أن هناك مشتركات بين الناس لفهم النصوص والخطابات ، ومن تلك المشتركات :

أ ــ الألفاظ المشتركة اللغوية : وهي الألفاظ الظاهرة التي لا تحتاج إلى تأويل لفهمها لعدم تأثير العوامل الثقافية عليها .

ج ــ الألفاظ المشتركة الإنسانية : وهي التي يتفق الناس على فهمها ولا تؤثر عليها العوامل التاريخية والزمانية والمكانية .

هذه المشتركات الإنسانية هي سبب اتفاق الفهم بين مختلف متلقي النصوص على اختلاف مشاربهم حتى مع التباعد الزماني بين النصوص القديمة وبين متلقيها في الأزمان المتأخرة[1] .

فلاتجاه اللامنهجي المعاصر في نظريات تعدد محتملات النصوص القرآنية جعل جميع النصوص تحتاج إلى تأويل وفك للرموز ، ولم يراع الفروق بين الألفاظ ، فكل نص هو عبارة عن مجموعة من الحزم المعقدة التي تحتاج إلى إعمال للذهن لفك شفرتها .

وبالتالي فلا يستطيع القارئ التعامل مع النص القرآني مع الإبقاء على مبادئ فهم النصوص وبيان المعاني ، وإنما عليه أن يسعى أولاً إلى تقويض معنى النص المنطوق به ومن ثَم إحلال ما يريده القارئ من معنى يتناسب مع القارئ وظروفه ولا يتناسب مع النص ودلالته.

ونظريات تعدد محتملات النصوص أهملت المشتركات بين الإنسانية لكنها لم تهمل الظروف والأوضاع والواقع المعاصر فأعطته السلطة المطلقة ليَعمل في النص ما يريد تحقيقه مما يتوافق مع طبيعة المرحلة ، وليس من خيارات القارئ مراعاة سياق النص أو دلالة الألفاظ بل إن القارئ الجيد – عندهم – هو مَن يستطيع أن يتجاوز النص ليصل إلى معاني لم يردها قائل النص نفسه ، وتكون القراءة الجديدة للنصوص عند الاتجاه اللامنهجي أهملت المتفق عليه وسلطت المختلف المتنوع فعكست الواقع في ذهن القارئ .

---

(1) نظر : ظاهرة التأويل في الفكر العربي المعاصر ، ص٣١٩ .

المطلب الثاني :

الانتقادات العلمية لتطبيقات نظريات الاحتمال عند الاتجاه اللامنهجي ، وفيه ستة مقاصد ، هي :

المقصد الأول : تأثير الخلفيات السابقة للقارئ .

المقصد الثاني : افتراض حقيقة غائبة .

المقصد الثالث : حيرة النص وتضارب المعاني المحتملة .

المقصد الرابع : إلغاء قرائن النصوص .

المقصد الخامس : استنطاق النص بما لا يحتمله .

المقصد السادس : تصرف القارئ بما يعود على النص بالإبطال .

المقصد الأول :

تأثير الخلفيات السابقة للقارئ

نظرية تعدد الاحتمالات للنصوص عند الاتجاه اللامنهجي عند تطبيقها علـــى الآيـــات والنصوص الدينية نجد أن القارئ يعدد محتملات الآية بناءً على الخلفية السابقة لديه ، وعلى قدر تعدد القرَّاء تتعدد الخلفيات السابقة في أذهانهم ، وبالتالي تتعدد محتملات الآية إلى ما لا يمكن تصوره من المعاني .

فمن الخلفيات التي تؤثر في فهم القارئ : الشك الذي يعيشه في فكره وخياله يجعله يقرأ النص قراءة الشك فيُحمِّل الآية معنى وضده ، ويجعل هذا من قبيل تعدد القراءة ، بينما أثَّرت خلفية الشك الذهنية عند القارئ على ذلك النص ، ولهذا تجعل الاتجاه اللامنهجي الخلفيات السابقة من قبيل اللزوم ، " أي أن المتلقي للنص يستقبل النص وهو محمَّل بالقبليات – كما يسمونها- وهذه القبليات تؤثر في استقباله للنص وفهمه ، وهذه القبليات إما أن تكون على هيئة مساءلة بين المتلقي والنص أو تكون قبليات مجردة ، واختلاف هذه القبليات بين متلقي النص الواحد ينتج عنه اختلاف الفهم "[1] .

فاتضح أن الخلفيات أو القبليات من عوامل ثقافية أو اجتماعية أو فكرية لها أثرٌ علـــى استقبال النص ، ولهذا لا يستطيع قارئ النص عند أصحاب هذا الاتجاه أن يتخلص من هذه الخلفيات ، بل إنهم جعلوه يفهم النص بناء على خلفياته ، ولهذا تتعدد القـــراءة ، والـــذي جعلهم يربطون هذا الربط الوثيق بين النص والخلفيات الذهنية عند القارئ ؛ لأنه لا يمكـــن انفكاك أي قارئ لأي نص من خلفياته الذهنية ، وهي ما عبروا عنها بقولهم : مساءلة بـــين المتلقي والنص .

بينما في حقيقة الأمر يجب التفريق بين قضيتين :

١ـــ أثر الخلفيات الذهنية للقارئ في فهمه النص .

٢ـــ أثر الخلفيات الذهنية للقارئ على النص ذاته .

فالواقع يشهد أن الخلفيات والقبليات لها أثرٌ على فهم القارئ النص ، لكن ليس لها أثرٌ على تغيير المعنى الأصلي للنص ، وفرق بينهما كبير ، فالإنسان لا يستطيع أن يتخلص مـــن

([1]) انظر : ظاهرة التأويل في الفكر العربي المعاصر ، ص٣١٨ .

رواسبه الفكرية وواقعه وثقافته ، فيفهم بعض النصوص بناءً على تأثره بواقعه ، وهذا لـــيس في جميع النصوص وإنما في النصوص التي تسمح لمثل هذه الخلفيات أن تُعمِل أثرها في فهـــم القارئ ، لكن مهما كان ذلك من الضرورة في ذهن الإنسان إلا أنَّ النص الأصـــلي يبقـــى بعيدًا عن تأثره بهذه الخلفيات ، فلا يتغير معناه عما يريده قائله .

المقصد الثاني :

افتراض حقيقة غائبة

عند قراءة تطبيقات أصحاب هذا الاتجاه لتعدد الاحتمالات في النص القرآني نجـد أن هناك حقيقةً غائبةً يبحث عنها القارئ من خلال معالجته النص ورموزه ودلالاته " فيُسـلطُ عليه الجانب الرمزي في النص الأدبي وأسلوب الخيال والصور الفنية وتكون مهمة الفيلسوف النفاذ إلى ما وراء الخيال والقضاء على حرفية المعنى "[1] ، فالاحتمال عندهم " من حيـث المبدأ محاولة للبحث عن الحقائق فيما وراء الألفاظ والوقائع التي تشير إليها المعاني "[2] .

فمعنى النص عند أصحاب هذا الاتجاه موجود داخل النص إلا أنه غير بارز فيحتاج أن يُعمِل القارئ وسائله لاستخراج هذا المعنى ، ثم لا يقف الأمر عند هذا الحد وإنما المعـنى المستخرج قد يكون رمزًا على المعنى الحقيقي داخل نص وليس هو ، فمثلاً :

- آيات النبوة والرسالة : كقوله تعـالى : ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ﴾ الفتح: ٢٩ ، وقولـه سبحانه وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ﴾ الأنفال: ٦٤ ، وجميع آيات النبوة والرسالة يرون أنهـا لا تثبت الرسالة والنبوة بالمعنى المعروف وإنما في هذه النصوص حقيقة افتراضية لا يُهتدى إليها إلا من خلال تفكيك الرموز ، " فالنبوة لا تعني إمكانية اتصال النبي بالله وتبليغ رسالة منـه بل هي في الحقيقة مبحث في الإنسان كحلقة اتصال بين الفكر والواقع "[3] .

- وآيات الجنة والنار : لا تدل على مكان معين أسماه الله بالجنة والنـار ، وذكـر الله صفاته في القرآن وبينها ، وإنما هناك حقيقة غائبة وراء ذلك فهما "صورتان فنيتان من أجل إحداث آثار نفسية للترغيب والترهيب"[4].

فعلى هذا نجد أن المعنى عند أصحاب الاتجاه اللامنهجي لا يعتمد على النص وإنما يعتمد على قوة الطاقة التخيلية في ذهن القارئ ، فكلما كانت طاقته التخيلية أتم وأكمـل كـان

([1]) انظر : التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم ، حسن حنفي ، الناشر : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط٥، ١٤٢٢هـ ،ص١٥٧ .

([2]) انظر : من العقيدة إلى الثورة ، ص٣١١/٤ .

([3]) انظر : دراسات إسلامية ، ص٣٩٧ .

([4]) انظر : دراسات إسلامية ، ص٣٠ .

إدراكه للمعنى الحقيقي الكامن في النص أقرب ، " وبالتالي يصبح القرَّاء أحـــرارًا في قـــراءة النص ، لهم أن يفعلوا ما يشاءون ، ولهم أن يتجاهلوا قصد المؤلف ، وأن يُقَوِّلُوا النص مـــا يريدون ، ويصبح النص خاضعًا لصنع القارئ يقرأ بطريقة تجعل المؤلف غائبًا عـــن كافـــة المستويات[1] .

([1]) انظر : العلمانيون والقرآن الكريم ، ص٧٠١ .

المقصد الثالث :

حيرة النص وتضارب المعاني المحتملة

تتعامل نظريات تعدد الاحتمالات للنص عند أصحاب الاتجاه اللامنهجي بفصل المعنى عن النص فكأنه لا يتعلق به ولا يرتبط معه فأصبح في الجانب التطبيقي خلل في الجهتين :

أ ـــ حيرة النص :

إذ يكون النص حائرًا لا معنى له ، وهذا انعكاس لديهم بعلاقة باطن النص بظاهره ، وفرعٌ عن القول بأن النص فيه فجوات تبحث عمن يملؤها ، " ففي النص فجواتٌ ومناطق يجب على الناقد أن يملأها ويُنطِقها ، وأن وجود هذه الفجوات والصوامت يعني أن النص غير مكتمل "[1] ، هذه الفجوات والمناطق التي تبحث عن ملء تجعل النص تائهًا في ذاته لا يثبتُ على ساق المعنى ، وعلى القارئ أن يدرك أن النص الذي يحاول فهمه غير مكتمل بغض النظر عن قائله وتحقيقه لمراده ، وهذه سفسطة ونفي للحقائق ، فبدلاً من أن يتم تركيز القارئ على المعنى ودلالته ، فإن التركيز ينصبُ على تحقيق النص أولاً ، وهذا كله يؤكد أن الاتجاه المعاصر العبثي تتعامل مع النصوص القرآنية معاملتها مع النصوص البشرية التي قد لا يستطيع قائلها تحقيق المعنى المراد تمامًا ، وهذا منتفٍ عن كلام الله القدير سبحانه وتعالى .

ب ـــ تضارب المعاني المحتملة :

المعاني المحتملة في نصوص أصحاب هذا الاتجاه متعددة ومتضاربة ، فتعددها تعدد تضاد وتضارب وليس مجرد اختلاف ، فمن الطبيعي أن يكون المعنى المحتمل مضادًّا لمعنى آخر ، وكلا المعنيين محتمل في الآية عندهم.

وعلى هذا فالمعاني المحتملة تتصف بكونها :

أ ـــ متعددة .

ب ـــ متضاربة ومتعارضة .

ج ـــ غير منتهية .

فالمعاني التي ترتبط بها الألفاظ لا توصل إلى اليقين الذي يريده القارئ ، " إنها في الحقيقة

([1]) انظر : العلمانيون والقرآن الكريم ، ص٧٠٨.

فكرة ترتبط بموقف فلسفي يسيطر على العقل الغربي ، وهو اليأس من تحصيل اليقين ، ممـــا جعل المعرفة كلها ذات طبيعة افتراضية ، فهي دائمًا بانتظار التعديل والتغـــيير ، وانهـــارت مقولة المعرفة الموضوعية أو المعرفة اليقينية "[1] .

التضارب في المعاني المحتملة عند أصحاب هذا الاتجاه من جهتين :

أ ـــ في ذات النص الواحد :

فالنص الواحد يحتمل عندهم معنيين متضادين ، وكلا القراءتين صحيحة ، ولا يوجـــد في الأصل قراءة خاطئة .

ب ـــ في النصوص المتعددة :

فما يثبته نصٌّ قرآني من المقبول أن ينفيَه نصٌّ آخر ، وعلى هذا يتشكل المعنى المحتمـــل حسب إرادة القارئ التابعة لإرادة الواقع ، فيزيد المعنى بذلك اضطرابًا وحيرةً .

([1]) انظر : المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك ، عبد العزيز حمودة ، الناشر : سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، ط١، ١٩٩٨م، ص١٠٥ .

المقصد الرابع :

إلغاء قرائن النصوص

ترتكز نظرية النص عند أصحاب الاتجاه اللامنهيج العبثي المعاصر على عدة أركان[1] :

١ــ سياق .

٢ــ رسالة .

٣ــ مرسِل .

٤ــ مرسَل إليه .

٥ــ وسيلة .

٦ــ شفرة .

والنص القرآني يختلف عن النصوص في كونه مترابطًا، وهو معنى المتشابه في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٢٣﴾﴾ الزمر: ٢٣ ، فقوله : ﴿مُّتَشَٰبِهًا﴾ التشابه هو : تماثل الكلام وتناسبه بحيث يصدق بعضه بعضًا ، فإذا أمر بأمر لم يأمر بنقيضه في موضع آخر، بل يأمر به أو بنظيره أو بملزوماته ، وإذا نهى عن شيء لم يأمر به في موضع آخر ، بل ينهى عنه أو عن نظيره أو عن ملزوماته ، وهذا التشابه يكون في المعاني وإن اختلفت الألفاظ فإذا كانت المعاني يوافق بعضها بعضًا ، ويعضد بعضها بعضًا ، ويناسب بعضها بعضًا ويشهد بعضها لبعض ، ويقتضي بعضها بعضًا ، كان الكلام متشابهًا ، بخلاف الكلام المتناقض الذي يضاد بعضه بعضًا[2] .

والقرينة هي : العلامة أو الأمارة الدالة على عدم إرادة المعنى الحقيقي ، وهي قسمان :

أ ــ لفظية : مثل كلمة (يعظ) في قول القائل : شاهدت بحرًا يعظ الناس ، وهو يريد : الرجل العظيم .

([1]) انظر : الخطيئة والتكفير ، ص٧ .

([2]) انظر : الرسالة التدمرية ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ، الناشر: المطبعة السلفية ، القاهرة ، ط٢، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م ، ص٢/٦٧ .

ب ــ غير لفظية : وهى نوعان :

١ــ حالية : كما تقول : رأيت بحرًا ، وأنت تقصد بأنَّ أمامك عالم يعظ الناس .

٢ــ استحالة المعنى كقولك : قطعت حالي بالشكوى ، تريد (دلت) لاستحالة النطـق بمعناه الحقيقي من الحال ، فهنا تشبيه الدلالة المعنوية بالدلالة اللفظية بجامع بيان الشـيء في كلٍّ[1] .

والسياق من أركان النص عند أصحاب هذا الاتجاه إلا أنه في الجانب التطبيقي نجد أن القارئ لا يراعيه أبدًا ، وما يثبته السياق في جانب ينفيه سياق آخر ، وهكذا يكون الـنص عندهم متضادًا لا متشابهًا ، وهذا لأن القارئ يراعي الواقع أكثر من النص .

وجانب آخر من اختلال موضوع الدلالات في النظرية التأويلية عند أصـحاب هـذا الاتجاه لتعدد احتمالات معنى النص القرآني تمثل بفرض فهم للنص من خـارج السـياق ، حيث إن النص القرآني له سياقه الخاص بالمعنى الحديث ، فكما أن الشعر الجاهلي له سـياقه الخاص ، والسرد التاريخي له سياقه الخاص، فإنَّه لا يمكن فهم الشعر الجـاهلي أو السـرد التاريخي إلا بعد معرفة السياق العام لهما من ناحيـة الألفـاظ والمـدلولات والمرتكـزات الأساسية[2] ، فالقرآن أيضًا له سياقه الذي لا يمكن فهم معانيه والاحتمـالات اللفظيـة إلا بمراعاة سياقها القرآني .

---

(1) انظر : دراسات أصولية في القرآن الكريم ، محمد إبراهيم الحفناوي ، الناشر: مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية ، القاهرة ، ط١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م ، ص٢٢٤ .

(2) انظر : ظاهرة التأويل في الفكر العربي المعاصر ، ص٣٤٢ .

المقصد الخامس :

استنطاق النص بما لا يحتمله

النص عند أصحاب الاتجاه اللامنهجي خلوٌّ عن أي معنى ثابت ، ولهذا فإن القارئ يستنطق النص ويحاول أن يفك علاماته ورموزه ، وبذلك تنقطع الصلة بين النص وقائله لتنشأ علاقة جديدة بين النص وقارئه ، ويكون القارئ متحكمًا في معاني النص أكثر من قائل النص ذاته.

فالنص عندهم لا يحمل في ذاته دلالة جاهزة ونهائية بل هو فضاء دلالي وإمكان تأويلي[1] ، فعلى هذا يكون النص جسدًا بلا روح ، والقارئ هو الذي يعطي النص روحه التي يفهمه بها ، إلا أنها روح لا تمكِّنه من العيش ومقاومة المعاني المراد فهمها منه ، وإنما هي روحٌ يمليها القارئ من واقعه محاولاً تبريره .

وعلى هذا فالقارئ هو الذي يستنطق النص ، ويكون مراعيًا في هذا الاستنطاق عدة أمور :

١ــ أن النص لا يقول الحقيقة .

٢ــ أن النص متغير المعنى تبعًا للواقع .

٣ــ أن النص لا يحتوي على معنى موضوعي .

٤ــ أن كل قارئ له فهمه الخاص وقراءته الصحيحة للنص .

ففي قوله تعالى :﴿ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ ﴾ البقرة: ٢٨٥ ، وكل آية ذُكرت فيها الملائكة نجد أن أصحاب هذا الاتجاه يستنطقون نصوص الملائكة بما لا يحتمله النص ، فيقولون : " هي أسماءٌ تعبر بدلالاتها على التجربة الإنسانية ، بل إنها ألفاظٌ يعبر بها الإنسان عن تجاربه في الحياة ، ثم تتحول الأسماء إلى معانٍ ثم إلى أشياء ، ثم إلى أشخاص ثم تصبح مقدسات وفاعلات في العالم ضد الإنسان أو معه طبقًا لعواطف الإيجاب والسلب وانفعالات الخير والشر "[2] .

ونصوص المعاد التي تشمل كلَّ ما يكون باليوم الآخر ابتداءً من وفاة الإنسان إلى دخول

([1]) انظر : نقد الحقيقة ، ص٩ .

([2]) انظر : من العقيدة إلى الثورة ، ص٤/٤٠٩ .

الناس الجنة أو النار يستنطقها الاتجاه اللامنهجي بما لا تدل عليه ، " فهي لا تشير إلى وقائع مادية وحوادث فعلية ، وعوالم موجودةٌ بالفعل في مكان ما يعيشها الإنسان في زمنٍ ما ، بل هي بواعث سلوكية ودوافع للفعل للتأثير على السلوك والحث على الطاعة ترغيبًا تارة وتهيبًا أخرى ، وهي تعبير عن عالم بالتمنِّي عندما عجز الإنسان عن عيشه بالفعل في عالم يحكمه القانون ويسوده العدل ، ولذلك تظهر باستمرار في فترات الاضطهاد وفي لحظات العجز وحين يسود الظلم ويعم القهر ، كتعويض عن عالم مثالي يأخذ فيه الإنسان حقه ويرفع الظلم عنه "[1] .

فمثل هذا التفسير ما هو إلا استنطاق للنص القرآني بما لا يدل عليه ولا يحتمله ، وهو فتحٌ للقارئ أن يُعمِل فكره في تأويل النصوص القرآنية على ضوء واقعه ، إذ إن ما سبق ليس تأويلاً للملائكة على ضوء الآية ومحتملاتها ، وإنما هو صورة فنية أو شعور إنساني يعيشه الإنسان حسب اختلاف حالاته وانفعالاته .

([1]) انظر : من العقيدة إلى الثورة ، ص٤/٥٣١ .

المقصد السادس :

تصرف القارئ بما يعود على النص بالإبطال

الاتجاه اللامنهجي فتح المجال أمام القارئ لقراءة النص قراءة جديدة ، وخلق معانٍ لم تكن فيه من قبل ، فهي أعطت الأمر كلَّه للقارئ ليفعل بالنص ما يريد ، فأصبح القارئ للنصوص القرآنية عندهم يقرأ في معاني النص ما يعود على النص القرآني بالإبطال ، وبهذا فالقارئ يمارس نوعين من اضطهاد النص هما :

١ـ إهماله معنى النص الدال عليه .

٢ـ إبطاله النص من خلال ما يقرؤه من معنى معارض لدلالة النص .

وذلك لأن النص عندهم " بطبيعته مجرد صورة عامة تحتاج إلى مضمون يملؤها ، وهذا المضمون بطبيعته قالب فارغ يمكن ملؤه من حاجات العصر ومقتضياته التي هي بناء الحياة الإنسانية التي عبَّر فيها الوحي في المقاصد العامة ، ومن ثَمَّ فالتأويل ضرورة للنص ، ولا يوجد نص إلا ويمكن تأويله من أجل إيجاد الواقع الخاص به ، لا يعني هنا التأويل بالضرورة إخراج النص من معنى حقيقي إلى معنى مجازي لقرينة بل هو وضع مضمون معاصر للنص ، لأن النص قالبٌ دون مضمون "[1] .

فمن خلال هذه الطبيعة للنص القرآني – حسب زعمهم- أصبح القارئ يفهم من النص ما يضاده تمامًا ، فآيات الولاء والبراء مثلاً لا يمكن فهمها على أنها موالاةٌ للمؤمنين ومعاداة وبغض للكافرين ، بل إنهم صرحوا بأن " المرجعية لحقوق الإنسان ليست النصوص الشرعية لكي لا تتسم بالثبات وعدم التغير ، لأن هذه المرجعية لا يمكن تخطيها أو مجاوزتها لقداستها المطلقة ، فضلاً عن أنها تتسم بالتجرد الفوق تاريخية واللازمكانية[2] وهذه أمور إن صحت في العقيدة والعبادة فإنها لا تجوز على حقوق البشر"[3].

وفي تأويل قوله تعالى : ﴿ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا

---

(1) انظر : من العقيدة إلى الثورة ، ص١/٣٧٤ .

(2) تعبير فلسفي يقصد به : تحقق وجود الشيء في الزمان والمكان . انظر : المعجم الفلسفي ، ص٣٦٢ .

(3) انظر: الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية ، خليل عبد الكريم ، الناشر : دار سينا ، القاهرة ، ط١٩٩٥،١م، ص٩٣ .

يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ التوبة: ٢٩ ، فالاتجاه اللامنهجي يتأولونه بقولهم : لا يلزم المسلمون تنفيذه اليوم ، إن التطور الذي حدث في طبيعة العلاقات البشرية وفي بنية المجتمعات أدى إلى اعتماد المواطنة ، وليس الدين أساس الاجتماع البشري ، وجعل المساواة بين المواطنين أساس العقد الاجتماعي ، ومعنى ذلك أن الإصرار على تطبيق الأمر القرآني بإرغام أهل الكتاب على دفع الجزية يمثل خطرًا على وحدة المجتمع "[١] .

فهذا التأويل يبطل النص القرآني ويجعله ضمن فترة تاريخية مضت في العهد النبوي كان لها خصوصيتها وطبيعتها وظروفها الخاصة بها .

---

(١) انظر :نافذة على الإسلام ، للدكتور : محمد أركون ، ترجمة : صالح الجهيم ، الناشر : دار عطية ، لبنان ، بيروت ط،١ ١٩٩٦م، ص٩٠ .

المطلب الثالث :

الانتقادات العلمية لآثار نظريات الاحتمال عند الاتجاه اللامنهجي وفيه سبعة مقاصد:

المقصد الأول : إبطال الغاية من النص .

المقصد الثاني : انشغال القارئ بفك الرموز بدلاً من الاهتداء بالنص .

المقصد الثالث : التأويل بلا حدود .

المقصد الرابع : إلغاء فهم الصحابة رضي الله عنهم .

المقصد الخامس : إلغاء المعنى دون اكتشافه .

المقصد السادس : حقيقة تأويلهم تفسير الرموز وليس النصوص .

المقصد السابع : ضياع معيار قياس الصواب والخطأ .

المقصد الأول :

إبطال الغاية من النص

التفسير عند الاتجاه اللامنهجي وبيان المعاني المحتملة خُدعةٌ؛ لأن الشرح يحل محل النص ويعيد إنتاج النص ، فهو نصٌّ جديد ، فالقارئ يخلق نصًّا جديدًا[1] وبهذا تبطل الغاية من النص الأصلي ؛ لأن الغاية من النص هو البيان والإيضاح والعمل والتطبيق وليس إنتاج نصٍّ آخر يحل محل النص الأول .

ومما يزيد هوةَ إبطال النص عند أصحاب هذا الاتجاه أن القارئ للنص عليه ألا يلتفت لمنطوق النص القرآني وإنما يعنى بما سكت عنه النص[2] ، فمهمة القارئ إذًا هي التحرر من النص وليس الاهتداء به ، فالنص عندهم " مخادِعٌ مخاتلٌ وعملٌ متشابهٌ مراوغٌ فهو يلعب من وراء الذات ، وإذا كان النص لا يقول الحقيقة بل يخلق حقيقةً، فلا ينبغي التعامل مع النصوص بما تقوله وتنص عليه ، أو بما تعلنه وتصرح به ، بل بما تسكت عنه ولا تقوله وبما تخفيه وتستبعده "[3] ، فالنص مفتوح الدلالة لا باعتبار أنه صالح للزمان المكان وإنما باعتبار أنه يقول كل شيء ولا يقول شيئًا في الوقت نفسه، وعند ذلك لا مجال لمعرفة المعنى الصحيح للآية ، وإبطال نظريات تعدد الاحتمال للمعنى تتم من خلال ما يلي :

١ـ أن النص لا يملك الحقيقة المطلقة .

٢ـ أن النص مفتوح الدلالة لاحتماله المتناقضات .

٣ـ أن النص فيه فراغات تحتاج إلى ملء من القارئ .

٤ـ أن النص فيه رموز وإشارات تحتاج إلى تفكيك، وكل نص ففيه رموزه الخاصة به.

فعلى هذا الأساس يتعامل أصحاب هذا الاتجاه مع النصوص بنظرة مريبة تخلق وراءها الشك والاحتيال على النص وتعمد إهمال دلالته وإبطال معناه ، فيصبح النص غير مقصود الفهم والإدراك وإنما يقصد به الحور والانفصال .

فالآيات ليس لها حقيقة معينة يمكن للقارئ معرفتها ، ولا يحتاج القارئ أكثر من إعمال

---

(1) انظر : العلمانيون والقرآن الكريم ، ص٤٣١ .

(2) انظر : نقد النص ، ص١٥٠ .

(3) انظر : نقد النص ، ص١٥.

خياله في استجلاب صور خيالية ذهنية ولو كانت مناقضة للنص ، فليس من هدف القارئ معرفة معنى النص ، بل إنه في بعض المراحل عند أصحاب هذا الاتجاه يكون هدف القـــارئ إبطال معنى النص نهائيًّا ، وبهذا تتحول علاقة القارئ للنص من مفسر يريد البيان والإيضاح إلى محتال يسعى للإبطال ، ومن هنا نتجت بعض تأويلات الاتجاه اللامنهجي مشابهة إلى قدرٍ كبير تأويلات الباطنية البعيدة كل البعد عن المعاني القرآنية .

ولئن كانت المناهج البدعية في التفسير تلوى أعناق النصوص لتمرير بدعتهم وخدمـــة بدعتهم – كما مضى بيان أمثلة كثيرة – فإن الاتجاه اللامنهجي يسعى لإبطال النص وتزوير معناه وتحميله ما لا يحتمل خدمةً للواقع المعاصر وتبريرًا للفكر الغربي .

المقصد الثاني :

انشغال القارئ بفك الرموز بدلاً من الاهتداء بالنص

من ركائز نظريات تعدد احتمالات معنى الآيات القرآنية عند أصحاب الاتجاه اللامنهجي رمزية النص ، حتى قالوا : " لقد اشتمل القرآن الكريم على صور تمثل الرمزية العربية في الإيجاز والتعبير غير المباشر الذي قد يخفى على غير الأذكياء لا الرمزية التي يتحدث عنها المجددون بأنها فيض من مشاعر ذاتية ، شبيهة بالتهويمات والرؤى والأحلام والغموض ، هذه المشاعر كثيرًا ما تتحول إلى ألغاز وطلاسم ، لا يملك مفاتيحها غير أصحابها ، والناس يختلفون في فهم ما تدل عليه الرموز باختلاف مشاعرهم ونوازعهم "[1] .

ثم إن الرموز مختلفة المشارب حسب اختلاف القراء فقد قرأ قارئ من أحد الرموز ما لا يقرأه قارئ آخر ، فليس للرموز ضوابط يحتكم إليها ، فمثلاً :

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴿١١٥﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ ﴿١١٦﴾ ﴾ طه: ١١٥ – ١١٦ .

فيقول أصحاب الرمزية : "وهكذا نرى أن قصة هبوط آدم كما جاءت في القرآن لا صلة لها بظهور الإنسان الأول على هذا الكوكب وإنما أريد بها بالأحرى بيان ارتقاء الإنسان في الشهوة الغريزية إلى الشعور بأن له نفسًا حرة قادرة على الشك والعصيان"[2] .

وفي قوله تعالى : ﴿ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴾ السجدة: ١١ ، فيفسرون الموت بقولهم : " الموت عبارة عن عبور الأنا من حال يرتبط بوجود جسد إلى وعي جديد ينتفي فيه عالم المحسوس والأبعاد والزمان والمكان"[3] .

ولأجل هذه الرمزية المغرقة نجدهم يمجدون التفسيرات الباطنية بقولهم : " نجد بهذا الصدد أن القراءات الرمزية للصوفيين ، والقراءات المجازية للغنوصيين الباطنيين هي أكثر

---

(1) انظر :سيكولوجية القصة ، التهامي نقرة ، الناشر : الشركة التونسية للتوزيع ، تونس ،ط١، ١٩٧٤م ، ص١٧٥.

(2) انظر : تجديد الفكر الديني ، محمد إقبال ، ترجمة عباس محمود ، الناشر : دار المدى ، سوريا ، دمشق ، ط١، ١٩٩٩م ، ص٩٩ .

(3) انظر : تجديد الفكر الديني ، ص١٤١ .

خصوبة بالمعلومات والدروس تجسيد أو تحيين، العجيب المدهش المحتمل وجوده في القـــرآن الكريم"[1]، ولهذا أُنشئت مدرسة باسم : المدرسة الرمزية[2] ، وعلى هذا فالقـــارئ عنـــد أصحاب الاتجاه اللامنهجي ينشغل بفك رموز النص بدلاً من الاهتداء به .

([1]) انظر : الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ، ص١٩٩ .

([2]) مدرسة ظهرت في القرن التاسع عشر رد فعل للنزعة الميكانيكية التي ادعت الإحاطة بفهم الكون وتفسيره عن طريق العقل والعلم ، وأنكرت كل ما يندرج تحت سلطة المنطق وإدراك الحواس ، إذ اعتقد الرمزيون أن تلك النزعة قاصرة عن تفسير الواقع فضلاً عن العوالم المجهولة في الكون والنفس ، وحملهم ذلك إلى الشعور بأن وراء الإمكان الإيجابي سرًا لم يُكشف ومجهولاً لم يستكنه ، على هذا الأساس قام الأدب الرمزي محاولاً تطويع اللغة والأحداث للتعبير عن الحقائق المجهولة التي تلح الفطرة عليها بينما هي في نظرهم ستظل مجهولة إلى الأبد ولا وسيلة قط إلى تقريبها إلاّ هذا الأسلوب . انظر : الرمزية والأدب العربي الحديث ، أنطون غطاس ، الناشر : دار كرم ، بيروت ، ط١، ١٩٤٩م ، ص١٧ .

المقصد الثالث :

إلغاء فهم الصحابة رضي الله عنهم

تميز تفسير الصحابة بمميزات ليست لغيرهم من العصور من ذلك :

مشاهدتهم أحوال الوحي وقرائنه وأسبابه ، وكونهم أهل اللسان العربي الفصيح وأصحاب البلاغة والبيان ، وهم أعلم الناس بعادات العرب وأحوالها وأخبارها ، وصفاء نفوسهم وطهارة قلوبهم وشدة إخلاصهم وعبادتهم ، فهم الجيل الذي لم يشهد التاريخ لهم مثيلاً في علمهم وإدراكهم وسعة نظرتهم لأمور الحياة ، وإدراكهم لأسباب النزول ، ومعرفتهم بالنسخ والمنسوخ .

وما ثبت من أقوالهم مرفوعًا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فهذا معدودٌ من قسم المرفوع، وما ثبت مما بنوه على ما منحهم الله تعالى من أدوات الاجتهاد فيتعين أخذه والقبول به .

فمن " فسر القرآن أو الحديث وتأوله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين فهو مفترٍ على الله ملحد في آيات الله ، محرف للكلم عن مواضعه ، وهذا فتحٌ لباب الزندقة والإلحاد ، وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام "[1] .

وقد عرف أهل الإسلام للصحابة الكرام هذه المترلة حتى من يمثل المدرسة العقلانية، فإنه يقر بذلك ، فقد قال الشيخ محمد رشيد رضا[2] رحمه الله : " وأما الروايات المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وعلماء التابعين في التفسير فمنها ما هو ضروري أيضًا ، لأن ما صح من المرفوع لا يُقدم عليه شيءٌ ، ويليه ما صح عن علماء الصحابة مما يتعلق بالمعاني اللغوية أو عمل عصرهم "[3] .

وبعض الصحابة رضي الله عنهم فسروا القرآن آيةً آية ، وأغلبهم فسروا كثيرًا من كلمات القرآن ودون ذلك عنهم التابعون رحمهم الله ، مع أنهم يتباينون في فهم الآيات

---

(1) انظر : مجموع الفتاوى ، ص١٣/٢٤٣ .

(2) محمد رشيد بن علي بن محمد شمس الدين القلموني الحسيني ، بغدادي الأصل ، عالمٌ بالحديث والتفسير والأدب والتاريخ ، وصاحب مجلة المنار ، من مؤلفاته : الخلافة والإمامة العظمى ، وتفسير القرآن ولم يكمله . انظر:معجم المفسرين ، ص٢/٥٢٩ .

(3) انظر : تفسير المنار ، ص١/٧ .

وإدراك معاني القرآن ، وبرز منهم الخلفاء الراشدون وابن عباس وابن مسعود وأبي بن كعب وزيد بن ثابت وغيرهم .

ولم يقتصر فقه الصحابة للقرآن على البيان والإيضاح وإنما في المنافحة عنه ورد التفسيرات الباطلة ، كما أنهم يختلفون في بعض التفسيرات اختلاف تضاد وهو قليلٌ عنهم .

وأهل الاتجاه اللامنهجي لا تراعي للصحابة منزلة تختلف عن غيرهم ، وترى أن تفسيراتهم ما هي إلا أقوالٌ نتيجةً لعصرهم وواقعهم ومتأثرةً بظروف زمانهم وانعكاسًا لثقافتهم ، فدخل عليهم الخلل من إلغائهم تفسير الصحابة ، ومحاولة الالتفاف عليه وإبطاله ، ومحاصرته بالتاريخية والنسبية ، ولا يقتصر موقف الاتجاه اللامنهجي على أقوال الصحابة وإنما لهم موقفٌ آخر من السنة النبوية والطعن فيها .

ومن خلال منهجية هذا الاتجاه المعاصر العبثي دخلت الأقوال الإلحادية في كتاب الله إذ فُتح المجال لأي قولٍ أن يجد له مساغًا في القرآن ما دام أن الواقع يفرضه ، والقارئ يفسح المجال أمام ذهنه وخياله .

المقصد الرابع :

إلغاء المعنى دون اكتشافه

الاتجاه المعاصر اللامنهجي بالمنهجية التي رسمتها لنفسها لا يسعى لاكتشاف معنى من النص ، وإنما يبذل جهده في إلغاء المعنى الحالي المتبادر من ظاهر الآية ، وهي وإن كانت لها قراءات متعددة في المعنى إلا أن الحق لا يُعرف من خلالها ، ونسبية الحقيقة تشتت الصواب من القراءات ، فاقتصر دورها في الحقيقة على الهدم .

فممارسات أصحاب هذا الاتجاه على النص القرآني تحاول دائمًا تلغي المعنى الأصلي للآية فمن ذلك :

تأويلاتهم لمسائل الميراث ، والآيات التي تكلمت عن المرأة والحجاب ، والآيات التي تخص أحكام أهل الذمة ، فإنهم ألغوا معاني الآيات وأولوها بتبريرات دنيوية توافق العصر الحالي لكنه لا توافق معاني الآيات عن طريق التأويل المنفلت .

ولهذا أصبح الاتجاه اللامنهجي يدَّعي صعوبة فهم الآيات القرآنية في الوقت المعاصر ، واستحالة تطبيق تشريعاته في عصرنا[١] ، ولم يقتصر الأمر على آيات الأحكام بل حتى الآيات التي تكلمت عن الجنة والنار وما أُعد فيهما ، فيقول أركون : " ليس الوجه الديني لسورة التوبة إلا عبارة عن مجموع الصور أو التصورات التي تشكل خيالاً كونيًا: أقصد الأنهار التي تجري ، والمساكن الطيبة الموجودة في جنات ، تستحيل في الزمان التجريبي المحسوس الذي نعيشه "[٢] ، ثم يشرح مترجم كتبه فيقول : " يقصد أركون بذلك أن وعينا الحديث الراهن يعجز عن تصديق وجود مثل هذه الجنات بشكل مادي محسوس ، هذا في حين أن وعي الناس في زمن النبي كان منغمسًا بالخيال ، ولا يجد أية صعوبة في تصور ذلك واعتباره حقيقةً واقعةً ، لقد كان الوعي آنذاك غير قادر على التفريق بين الأسطورة والتاريخ أو بين العوامل المثالية التصورية والعوامل الواقعية المادية "[٣] ، وكذلك الحال أيضًا في معاني قصص سور القرآن الكريم فيقول أركون عن قصة أصحاب الكهف : " هي من قبيل

([١]) انظر : الفكر الإسلامي قراءة علمية ، ص١٨ .

([٢]) انظر :الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ، ص٩٩ .

([٣]) انظر : الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ، ص٩٩ الحاشية .

القصص الأسطورية ، أي القصص التي تعتني بعبقرية التشكيل والتركيب والإبداع والمقدرة على الإحياء وتقديم العبرة للناس أكثر من اهتمامها بمطابقة الواقع والتاريخ "[١] .

ويقول حسن حنفي : " ألفاظ الجن والملائكة والشياطين ، بل والخلق والبعث والقيامة ألفاظ تتجاوز الحس والمشاهدة ، ولا يمكن استعمالها ؛ لأنها لا تشير إلى واقع ولا يقبلها كل الناس "[٢] .

فالاحتمال لدى أصحاب هذا الاتجاه بالمعنى الاصطلاحي غائب تمامًا؛ لأن الهدف إلغاء المعنى وإحلال معنى عصري بديلاً عنه .

([١]) انظر : النص الديني والتراث الإسلامي قراءة نقدية ، ص١٧١ .

([٢]) انظر : التراث والتجديد ، ص١٠٣ .

المقصد الخامس :

حقيقةُ احتمالاتهم : تفسيرُ الرموز وليس النصوص

الاتجاه اللامنهجي العبثي يهتم بالرمزية كما سبق بيانه ، حتى قالوا : " لقد اشتمل القرآن الكريم على صور تمثل الرمزية العربية في الإيجاز والتعبير غير المباشر الذي قد يخفى على غير الأذكياء لا الرمزية التي يتحدث عنها المجددون بأنها فيض من مشاعر ذاتية ، شبيهة بالتهويمات والرؤى والأحلام والغموض ، هذه المشاعر كثيرًا ما تتحول إلى ألغاز وطلسمات ، لا يملك مفاتيحها غير أصحابها ، والناس يختلفون في فهم ما تدل عليه الرموز باختلاف مشاعرهم ونوازعهم "[1] .

إلا أن ما يذكرونه من محتملات في معاني الآيات هي في الحقيقة تفسير للرموز وليس للنصوص القرآنية ، والخيال الذهني الذي أسندوه للقارئ للنصوص القرآنية ما هو إلا تفسير ذهني لما في ذهنه من الرموز ، مع العلم بأن الرموز تختلف من قارئ لآخر حسب اختلافهما في الثقافة والبيئة فيختلف تبعًا لذلك تفسيرهم للرموز ، وعلى هذا فما يذكره أهل هذا الاتجاه من احتمالات في بيان معاني النصوص القرآنية ليس من تفسير النصوص وقراءتها .

ومن بداهة العلوم النظرية أن لكل أمر ضابطًا يساهم في ضبطه وإتقانه بما في ذلك الرموز والإشارات ، فإذ خلت الرموز عن الضوابط لم تكن رموزًا بالمعنى المتعارف عليه وهي ضربٌ من العبث ، ومن تلك الرموز :

١ـــ أن يكون بين الرمز وما يَرمُزُ إليه ارتباط :

وهذا ضابط جوهري بين الرمز المنضبط والرمز الذي يكون عبثًا من القول ، فلابد أن يكون بين الرمز وما يرمزُ إليه ارتباط سواءً أكان ارتباطًا لغويًا أم غيره ، فإذا خلا عن الارتباط أصبح عبثًا إذ يحق لكل مدعٍ أن يدِّعي أن كلامه عبارةٌ عن رموز ، والاتجاه اللامنهجي العبثي أسرفت في تحميل النصوص القرآنية الرموز حيث ادَّعت رموزًا وادَّعت تفسيرًا للرموز و لم تراعِ الارتباط أبدًا وإنما كان المُراعى المصلحة والواقع .

٢ـــ أن يكون مكتشفًا من السياق :

فإذا قُرئ السياق عرف القارئ أن المفردة هي رمز، وليست على ظاهرها، فيُعمل ذهنه

---

(1) انظر :سيكولوجية القصة ، ص١٧٥.

في محاولة اكتشاف الرمز ومن ثَم تفسيره ، والاتجاه اللامنهجي العبثـــي المعاصـــر جعلـــت النصوص القرآنية الأصل فيها الرمزية ، وأصبحت تبالغ في رمزية النصوص حتى لـــو كـــان النص القرآني ظاهر البيان والدلالة ، وذلك كله للسعي إلى تحميل النصوص ما لا تحتمل من المعاني فيما يخدم الواقع المعاصر.

المقصد السادس :

ضياع معيار قياس الصواب والخطأ

نظرية التاريخية والنسبية لدى الاتجاه اللامنهجي فتحت احتمال القراءات كلها للنصوص القرآنية ؛ لأنها جعلت القارئ هو المتحكم في النص ، فمن خلال القارئ أُعيد تشكيل النص وخلقُهُ ليوافق ما يريده منه ، وبهذا تكون القراءة اللامنهجية أضاعت معيار الصواب والخطأ؛ إذ إنها لا تحكم على قراءة الصواب دون الأخرى فكل القراءات محتملة ولها نسبة من الحقيقة ويمكن قراءة الآية من وجه باعتبارٍ، كما يمكن قراءتها من وجه آخر باعتبار آخر ، بل بلغ من تناقض الاتجاه اللامنهجي أنها تعتبر كل قراءة صحيحة ولو كانت القراءتان متناقضتين .

فالاتجاه اللامنهجي باعتبار أنه يرى أن القرآن نصٌّ دينيٌّ ثابتٌ من حيث منطوقه ، لكنه من حيث مفهومه يتعرض له العقل الإنساني ويصبح مفهومًا يفقد صفة الثبات، فالنص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي[1] ، فاحتالوا على صفة الثبات بتسليط العقل البشري عليه ، وقالوا : "منذ نزل القرآن في كلمات عربية أصبح بشريًّا يجوز الطعن فيه وعليه ، وتجوز مناقشته ويجوز فيه ما يجوز على الكلام البشري من خطأ وصواب "[2] ، وبهذا انفتح لهم باب التأويل بلا حدود ؛ إذ كل قارئ للقرآن يحق له أن يقرأ ويفهم من الآية ما يريد ، ويزيد على ذلك أنه يحق له النقد والتصويب والتخطئة بلا ضابط ولا مقياس .

ومن تأمل كتابات أصحاب هذا الاتجاه في فهم النصوص وجد أن مقياس الصواب والخطأ هو موافقة الواقع من عدمه ، فكل تأويل لا يوافق الواقع فهو خاطئ ، وما وافقه فهو الصواب ، أما ذات الاحتمالات فلا يتعلق بها صواب وخطأ، وبناءً على رأيهم فإن النصوص أصبحت مجالاً للفكر والتباين والاختلاف في القراءة والفهم والتصويب والتخطئة .

---

(1) انظر : نقد الخطاب الديني ، ص١٣٣ .

(2) انظر : مفهوم النص ، ص١٢ .

الفصل الثاني :

ضوابط التفسير بالاحتمال ، وفيه تمهيد ومبحثان :

تمهيد :

المبحث الأول : ضوابط تتعلق بالْمُفَسِّر .

المبحث الثاني : ضوابط تتعلق بالقول الُمحْـــتَمل .

تمهيد

بعد أن تبين لنا ما يمنع قيام الاحتمال ، يحسن ذكر أهم نتائج البحث ، وهو : ضوابط التفسير بالاحتمال .

وقد ذكرت أصول الضوابط فيما ظهر لي من خلال استقراء ما ذكره المفسرون من احتمالات ، وما قبلوه منها وما ردوه ، وما يجعلونه في مقام الترجيح ، وقراءة منهجهم العملي في الباب ؛ فوجدت أن أصول الضوابط ترجع إلى :

١ـ ضوابط تتعلق بالمفسر ، وهي :

- العلم بتفسيرات السلف .
- العلم باللغة العربية .

٢ـ ضوابط تتعلق بالقول المُحْتَمل ، وهي :

- وجود الدليل المُعْتَبر على احتمال الآية له .
- سلامة القول المُحْتَمل من المانع .

فإلى بيان تلك الضوابط وذكر أقوال أهل العلم في تأصيلها ، والله الموفق .

المبحث الأول :

ضوابط تتعلق بالْمُفَسِّر ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : العلم بتفسيرات السلف .

المطلب الثاني : العلم باللغة العربية .

المطلب الأول :

العلم بتفسيرات السلف .

المطلب الأول :

العلم بتفسيرات السلف

منزلة السلف في التفسير تـأتي مـن ثنـاء الله علـيهم كقولـه سـبحانه وتعـالى: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ التوبة: ١٠٠ .

وقول النبي صلى الله عليه وسلم فيهم : " خير الناس قرني، ثم الذين يلوهم، ثم الـذين يلوهم "[١] ، فخيريتهم تشمل : أهم خير الناس في فهم القرآن والعمل به .

وتبرز أهمية تفسير السلف من خلال :

١ـ سلامة العقيدة :

فهم أسلم الناس في باب العقيدة والمنهج ، ويعتبر سلوكهم العملي تطبيقًا للقـرآن في الجملة ، وهذا لسلامتهم من الهوى ، حتى صارت أهواؤهم تبعًا لما جاء به الشرع المطهر .

ولقد مر بنا بعض الأمثلة التي تجعل المفسر – لفساد معتقده ولاتباعه لهواه – يُحمِّـل الآيات ما لا تحتمل ما وجد إلى ذلك سبيلاً ، فإن لم يجد مسوغًا لغويًّا له صرف الآيـات وحرف المعنى وركب الاحتمالات التي تخدم بدعته ولا تخدم الآية .

٢ـ حرصهم على الرواية والدراية :

فكان من كلماتهم المشهورة : " إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم "[٢]، ففي علم الرواية : سمع الصحابة من النبي صلى الله عليه وسلم ، وأخذ التابعون عن الصحابة رضي الله عنهم ، وكذلك فعل أتباع التابعين حيث سمعوا من التابعين ، وليس مجرد سماع ، وإنما سماع النقد والعرض والحرص والاعتراض فكانوا يصفون سماعهم بقولهم : "كنا نسمع الحديث فنعرضه على أصحابنا، كما يعرض الدرهم الزائف على الصيارفة، فما عرفوا منـه

---

(١) متفق عليه ، أخرجه البخاري في كتاب الشهادات ، باب : لا يشهد على شهادة جور برقم (٢٩٠٥) ، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة ، باب : فضائل الصحابة ثم الذين يلونهم برقم (٦٦٣٥) .

(٢) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه ، باب : الإسناد من الدين ، برقم (٢٦) .

أخذنا، وما تركوا تركنا"[1] .

أما علم الدراية : فقد كان من ثمار نشاطهم فيه الشيء الكثير، فقد وضع العلماء قوانين مخصوصة يتميز بها الغث من السمين، وجعلوها قائمة على أصول أسسوها ليبنوا عليها أحكامهم .

و لم يكن التفسير – وهو يتعلق بالمصدر الأول كتاب الله – بمعزل عن ذلك ، ومن هنا كانت كتب التفسير في بداية التأليف تُعدُّ جزءًا من أبواب الحديث .

٣ـــ كلامهم جامعٌ :

من درس تفاسير السلف وجدها مختصرة العبارة ، وتحوي علمًا جمًّا ؛ لأنها تقوم على ركنين :

- دقة الفهم .
- فصاحة التعبير .

ولهذا من الفقه أن يشرح كلام السلف؛ لأنه يحتوي على علم جليل ، " ففي كلام السلف التنبيه على مأخذ الفقه ومدارك الأحكام بكلامٍ وجيزٍ مختصرٍ يفهم به المقصود من غير إطالة ولا إسهاب، وفي كلامهم من رد الأقوال المخالفة للسنة بألطف إشارةٍ وأحسن عبارة ، بحيث يغني ذلك من فهمه عن إطالة المتكلمين في ذلك بعدهم بل ربما لم يتضمن تطويل كلام من بعدهم من الصواب في ذلك ما تضمنه كلام السلف والأئمة مع اختصاره وإيجازه ، فما سكت من سكت من كثرة الخصام والجدال من سلف الأمة جهلاً ولا عجزًا ولكن سكتوا عن علم وخشية لله ، وما تكلم من تكلم وتوسع من توسع بعدهم لاختصاصه بعلم دونهم ولكن حبًّا للكلام وقلة ورع .

وهذا هو الفقه والعلم النافع ، فأفضل العلوم في تفسير القرآن ومعاني الحديث والكلام في الحلال والحرام ما كان مأثورًا عن الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى أن ينتهي إلى أئمة الإسلام المشهورين المقتدى بهم .

فضبط ما روي عنه في ذلك أفضل العلوم مع تفهمه وتعقله والتفقه فيه وما حدث

([1]) انظر : الموضوعات: للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي ، تحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان ، الناشر: المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ، والطابع دار المجد بالقاهرة ، ط١، ١٣٨٦هـ ، ص١/١٠٣ .

بعدهم من التوسع لا خير في كثير منه إلا أن يكون شرحًا لكلام يتعلق من كلامهم ، وأما ما كان مخالفًا لكلامهم فأكثره باطلٌ أو لا منفعة فيه ، وفي كلامهم في ذلك كفاية وزيـــادة فلا يوجد في كلام من بعدهم من حق إلا وهو في كلامهم موجود بأوجز لفـــظٍ وأخصـــر عبارة ، ولا يوجد في كلام من بعدهم من باطلٍ إلا وفي كلامهم ما يبين بطلانه لمن فهمـــه وتأمله ، ويوجد في كلامهم من المعاني البديعة والمآخذ الدقيقة ما لا يهتدي إليه من بعدهم ولا يلم به ، فمن لم يأخذ العلم من كلامهم فاته ذلك الخير كله مع ما يقع في كـــثير مـــن الباطل متابعة لمن تأخر عنهم "[1] .

ويزيد علم التفسير عند السلف على ذلك ما يلي[2] :

١ـــ فصاحة ألسنتهم وتمكنهم في التعبير عن المعنى.

٢ـــ رسوخ ملكة اللغة لديهم ومعرفتهم بالفروق اللفظية .

٣ـــ أخذهم بنظائر الآيات القرآنية .

٤ـــ عنايتهم بسياق الآيات واعتبارهم به .

٥ـــ درايتهم الكاملة بأسباب الترول لقرب زمانهم لها .

٦ـــ اتهامهم للرأي في القول بالقرآن .

والنتيجة من ذلك كله : قلة الخطأ فيما اجتهدوا فيه في تفسيرهم ، وذلـــك لاكتمـــال أدوات الاجتهاد في التفسير عندهم[3] .

ولكي يتحقق الضابط الأول – العلم بتفسيرات السلف – على المفسر أن يسلك عدة خطوات ، وهي :

الخطوة الأولى : أن يراجع كلام السلف في الآية فيفهمه فهمًا عميقًا .

وذلك يكون بالرجوع إلى كتب التفسير بالمأثور ، وكتب التفسير في كتـــب الســـنة النبوية ، فكلامهم يتميز بدقة فهمهم للفروق اللغوية بين الألفاظ ، ولهذا يظن القارئ أحيانًا

---

(1) انظر : مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي ، دراسة وتحقيق : أبي مصعب طلعت الحلواني ، الناشر : دار الفاروق الحديثة ، مصر ، ط١، ١٤٢٣هـــ ٢٠/٣ وما بعدها .

(2) استفدت هذه الأوجه من : أسباب الخطأ في التفسير ، انظر : استدراكات السلف في التفسير ، ص٤٣٩ وما بعدها .

(3) انظر : اختلاف السلف بين التنظير والتطبيق ، ص ٥١ .

أنهم أرادوا معنى فيعبر عن مرادهم بمعنى آخر ليس كتعبير السلف ، ولا يؤدي إلى ذات الدلالة التي يوصل إليها كلامهم ، ومما يؤكد دقة فهم السلف للفروق اللفظية :

تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ الحشر: ٩.

فقد ذُكر في تفسيرها أنها البخل[١] بينما نفى السلف تفسيرها بالبخل ، فإذا نظر المفسر نظرةً أولى إلى لفظ الشح فسرها بالبخل ، ويؤيد ذلك تقاربهما في المعنى اللغوي إذ " الشين والحاء الأصل فيه المنع "[٢] والبخل أيضًا فيه منع .

لكن حينما نتأمل تفسير السلف للشح نجد أمرًا دقيقًا وفهمًا عميقًا فقد جاء عن الأسود بن هلال[٣] قال : جاء رجل إلى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فقال : يا أبا عبد الرحمن، إني أخشى أن تكون أصابتني هذه الآية ﴿ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ الحشر: ٩ ، والله ما أعطي شيئًا أستطيع منعه، قال: ليس ذلك بالشحّ، إنما الشحّ أن تأكل مال أخيك بغير حقه، ولكن ذلك البخل[٤] .

من خلال الأثر ندرك العمق السلفي في الفروق بين دلالات الألفاظ ، وبيانه :

أن ابن مسعود رضي الله عنه فرق بين البخل وبين الشح ، وجعل الشح في منزلة أشد من البخل ؛ لأنه يستلزم البخل فيمنع الحق ، ويزيد على ذلك فيطمع فيما في أيدي الناس مما ليس من حقه ، فمن وُقي شُح نفسه فلم تتطلع عينه إلى ما في أيدي الناس كان مفلحًا .

وفي تقديري لم يحقق ابن العربي في قوله : " فَإِنَّ كُلَّ حَرْفٍ يُفَسَّرُ عَلَى مَعْنَيَيْنِ أَوْ مَعْنًى يُعَبَّرُ عَنْهُ بِحَرْفَيْنِ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ كُلٌّ وَاحِدٍ يُوضَعُ مَوْضِعَ صَاحِبِهِ جَمْعًا أَوْ فَرْقًا ، وَذَلِكَ كَثِيرٌ فِي اللُّغَةِ ، وَلَمْ يَقُمْ هَاهُنَا دَلِيلٌ عَلَى الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا – أي البخل والشح – "[٥] ، فإن

---

(١) انظر : أحكام القرآن ١٦٤/٤ .

(٢) انظر : معجم مقاييس اللغة ٦٠٩/١ .

(٣) الأسود بن هلال المحاربي ، أبو أسلم الكوفي ، مخضرم ثقة جليل ، مات سنة ٨٤هـ . انظر : الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي ، تحقيق : عزت علي عيد ، وموسى محمد علي ، الناشر : دار الكتب العلمية ، القاهرة ، ط١، ١٣٩٢هـ ، ص١٣٢/١ .

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ، تحقيق : كمال يوسف الحوت ، الناشر : مكتبة الرشد ، الرياض ، ط١، ٤٠٣هـ ، ص٣٣٢/٥ ، وجامع البيان ٢٨٦/٢٣ .

(٥) انظر : أحكام القرآن ٣١٤/٧ .

كان ابن العربي يقصد بالجواز مطلق الصلاحية فكلامه له وجه صحيح ، أما إن قصد مطلق المساواة بين اللفظين فيكفي دليلاً على رده منع السلف – ومنهم ابن مسعود رضي الله عنه – تفسيرها بالبخل .

ومن عرف تفاسير السلف وتأملها وجد أن تفسيرهم أدق وأعمق واعتبارٌ ظاهر بدلالة الألفاظ .

وكثير من احتمالات الاتجاهات المحرفة المعاصرة – كالعلماني والعصراني – والتفسير العلمي يظهر منها عدم الرجوع لتفسير السلف فضلاً عن تدبره والتأمل فيه ، ومن ذلك :

قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴿١﴾ ﴾ القدر: ١ .

كل من قرأها لا يدرك صعوبة في فهم الآية وأن المراد إنزال القرآن في ليلة القدر المعروفة من رمضان[1] ، بينما يقول الاتجاه العلماني في تأويلها : " جاءت ليلة القدر في اللسان العربي من "قَدَرَ"، بفتح الأحرف الثلاثة ، وهي تدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته، وبما أن محمدًا صلى الله عليه وسلم هو خاتم الأنبياء ، والقرآن خاتم الكتب ، ففي كلمة القدَر دليل على أن القرآن وصل إلى مبلغ وغاية اللسان العربي ، أما ليلة : فهي لا تعني الليل بل تعني الظلام ، لأن ليل مكة يقابله نهارٌ في لوس أنجلوس ، لذلك صار نزول القرآن في العشر الأخير من رمضان ، كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم "[2] .

إن من يقرأ هذا الكلام يدرك تمام الإدراك بأنه لم يتعب نفسه في مطالعة كلام السلف ، فإن قُدِّر فلا تخلو من استهزاء واتهام بالسذاجة بكلامهم[3] .

كذلك قوله تعالى: ﴿ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ﴿٦﴾ ﴾ التكاثر: ٦ .

أي : والله لترون الجحيم في الآخرة[4] ، بينما هناك من فسرها بقوله : " للشمس من حيث مظهرها وطبيعتها جميع صفات جهنم الواردة في القرآن والحديث ، وبالتالي الكون

---

(1) انظر : النكت والعيون ٣١١/٦ ، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن ،ص٢٨٣/٥ ، والدر المنثور في التفسير بالمأثور ،ص ٥٦٧/٨ .

(2) انظر : الكتاب والقرآن قراءة معاصرة ، ص٢٠٦ .

(3) انظر : المصدر السابق .

(4) انظر : الدر المنثور في التفسير بالمأثور ،ص ٦١١/٨ ، وفتح القدير ٦٩٥/٥ .

(الدنيا) بكليته هو جهنم ، وهي موزعة حاليًا على نجوم مضطربة وكوكب خُنس وغازات ، والشمس جزء منها تمثلها ، وما علينا لنرى طبيعتها الجهنمية إلا أن نضع عيننا على عدسة نظارة فلكية خاصة نوجهها نحو الشمس "[1] .

وبهذا نخلص إلى أن مراجعة كلام السلف في تفسير الآية ضابطٌ مهمٌّ لإزالة الاحتمالات الباطلة التي قد يتصورها المفسر أثناء مطالعته الآية .

الخطوة الثانية : أن يفسر بالاحتمال اللازم من كلام السلف ما وجد إلى ذلك مساغًا .

بعد أن يراجع المفسر كلام السلف في الآية ، وما زال الاحتمال قائمًا لديه فعليه أن يفسرها باحتمال لازم لتفسير السلف ؛ وذلك لدقة فهم السلف ودقة ما يترتب عليه من لوازم.

وقد استعمل بعض المفسرين هذا المسلك ، ومن ذلك :

قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾ ﴾ الماعون: ٥ .

فقد أوضحها أهل العلم من المفسرين بأنهم : الساهون إما عن فعلها بالكلية ، وإما عن فعلها في الوقت المقدر لها شرعًا فيخرجها عن وقتها بالكلية[2] .

وقال أبو العالية[3]: هو الذي إذا صلى صنع هكذا وهكذا يلتفت عن يمينه وعن شماله[4].

ففيما يظهر لي أن أبا العالية ذكر احتمالاً لازمًا لتفسير السلف ، فمن تأمل تفسيراتهم وجد أن مَن ترك الصلاة ، أو أخرها عن وقتها دل ذلك على التفات قلبه عن الصلاة وعدم الاهتمام لها فيلزم منه السهو القلبي فخرَّج أبو العالية على ذلك احتمالاً لازمًا لاحتمال السلف .

وكان الأوفق لأبي العالية رحمه الله أن يقتصر على تفسير السلف ، وكان من نتائج

---

(1) انظر : براهين ، محمود قاسم ، الناشر : دار الهجرة ، بيرت ، لبنان ، ط١، ١٣٩٧هـ ، ص ١٥٧ .

(2) انظر : الجامع لأحكام القرآن ، ص٢١١/٢٠، وتفسير البحر المحيط ، ٣٨٨/٨ ،وتفسير القرآن العظيم ٤٩٣/٨.

(3) رفيع بن مهران الرياحي ، أدرك الجاهلية ، وأسلم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بسنتين ، روى عن علي ، وأبي بن كعب ، وابن عباس ، وابن عمر ، وغيرهم ، وروى عنه بديل بن ميسرة ، وسعيد بن أبي عروبة ، وغيرهما ، وثقه ابن معين ، وتوفي سنة ٩٠ . انظر : تهذيب التهذيب ، ص ٢٤٦/٣ .

(4) انظر : تفسير مجاهد ، ص٧٨٧/٢ .

تفسيره أن خطأه بعض المفسرين[1] .

الخطوة الثالثة : أن يفسرها باحتمال قريب لكلام السلف .

لأن أفضل التفاسير أقربها شبهًا وتعلقًا بكلام السلف ، ومن ذلك :

أن يقيس على تفسير السلف ما كان مشتركًا بذات العلة ، ومثاله :

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾ ﴾ الأعراف: ٢٠٤ .

فقد فسرها السلف بأنها في الصلاة الجهرية[2] ، وذكر سعيد بن جبير[3] في تفسيرها : بأنها خطبة الجمعة[4] .

وما ذكره ابن جبير في تفسيرها هو قياس على تفسير السلف[5] ، فكما يؤمر بالإنصات في الصلاة، فكذلك الحال في خطبة الجمعة .

وهذا القياس تدل عليه السنة النبوية، فقد ثبت في الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم : " إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة : أنصت ، والإمام يخطب فقد لغوت "[6] .

ومن الاحتمالات القريبة لكلام السلف أن يذكر احتمالاً في معنى تفسير السلف ، ومن ذلك :

قوله تعالى: ﴿ رَّبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا ۚ رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾ ﴾ آل عمران: ١٩٣ .

---

(1) انظر : استدراكات السلف في التفسير ٣٠٢-٣٠٣ .

(2) انظر : معالم التنزيل في تفسير القرآن ، ص٢٦٣/٢، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ،ص٥٦٦/٢ ، والجامع لأحكام القرآن ، ص٣٥٣/٧ ، وتفسير البحر المحيط ، ٣٦٨/٤ .

(3) سعيد بن جبير بن هشام الأسدي الوالبي مولاهم، أبو محمد، ويقال : أبو عبد الله، الكوفي التابعي الجليل والإمام الكبير ، عرض على عبد الله بن عباس، وعرض عليه أبو عمرو بن العلاء والمنهال بن عمرو، قتله الحجاج بواسط شهيدًا سنة ٩٥، وقيل : سنة ٩٤ . انظر : الطبقات الكبرى ، ص ٢٥٦/٦ .

(4) انظر : جامع البيان ٣٥٠/١٣ .

(5) لا يظهر لي أن تفسير ابن جبير من باب المثال لأن الإجماع منقول على أن الآية في الصلاة .

(6) متفق عليه ، أخرجه البخاري في كتاب الجمعة ، باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب ، برقم ٨٩٢ ، في كتاب الجمعة ، باب فضل من استمع وأنصت في الخطبة ، برقم ٨٥٧ .

فقد فسرها جمهور المفسرين بأن المنادي : رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] .

وذكر محمد بن كعب القرظي[2] احتمالاً آخر وهو أن المنادي : القرآن[3] .

وهذا الاحتمال إنما اعتمده القرظي ؛ لأنه في معنى تفسير السلف ، فالنبي صلى الله عليه وسلم ينادي بما نادى به كتاب الله .

فتبين بذلك أهمية العلم بتفسيرات السلف وأن فائدة ذلك ترجع إلى صواب الاحتمال الذي يراد تفسير الآية به ، إلا أن الضابط الأول غير كافٍ في صحة الاحتمال إذ لابد من ضابط آخر وهو : العلم باللغة العربية ، وسأفصل الكلام فيه في المبحث التالي :

---

(1) انظر : تفسير مقاتل، ص ٢٠٩/١ ، وتفسير القرآن ، المعروف بتفسير ابن المنذر ، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري ، تحقيق : سعد بن محمد السعد ، تقديم : الأستاذ الدكتور : عبد الله بن عبد المحسن التركي ، الناشر : دار المآثر ، المدينة النبوية ، ط١، ١٤٢٣ هـ /٢٠٠٢م ،ص ٥٣٧/٢ ، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن ،ص ٥٥٧/١ .

(2) محمد بن كعب بن سليم بن عمرو وأبو حمزة ، ويقال : أبو عبد الله القرظي، تابعي ، ولد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وقيل : رآه ، ونزل الكوفة، ثم رجع إلى المدينة ، روى عن عائشة وأبي هريرة وغيرهما ، وردت عنه الرواية في حروف القرآن ، قال عون بن عبد الله : ما رأيت أحدًا أعلم بتأويل القرآن من القرظي ، توفي سنة ١٠٨هـ. انظر : غاية النهاية في طبقات القراء ، ص ٢٣٣/٢ .

(3) انظر : تفسير ابن المنذر ٥٣٦/٢ .

المطلب الثاني :

العلم باللغة العربية

المطلب الثاني :

العلم باللغة العربية

أنزل الله كتابه عربيًا " والحق أن العربية هُيئت لتلقي هذا القرآن ، وزُينت تزيينًا لتليــق به ، وأُنضجت إنضاجًا لتكون وعاءً ، وأُحكمت إحكامًا لتعبر عنه ، فما نزل القــرآن إلا وقد تهيأ لها هذا كله ضد منطق التاريخ ومنطق الحضارة ، وتلك وحدها معجزة وليس شيء على الله بعزيز ، كانت العربية وقت النزول بمستواها الفني المحكم لغة الخطاب اليومي ، لغة يصطنعها أهل الفكر والفن والأدب ، ولم تكن بمستواها الفني المحكم هذا لغة الخطاب لدى الصفوة من سادة قريش فحسب ، بل كانت لغة الخاصة والعامة "[1] ، ولهــذا لا يمكــن للمفسر أن يفسر القرآن بدون علم باللغة العربية ، فقد وقع نكير أهل العلم على من فســر القرآن وكان جاهلاً بلغة العرب ، ومن ذلك :

١ــ قول مجاهد رحمه الله : " لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالمًا بلغات العرب"[2] .

٢ــ قول مالك بن أنس[3] رحمه الله : " لا أُوتى برجل يفسر كــلام الله ، وهــو لا يعرف لغة العرب إلا جعلته نكالاً "[4] .

٣ــ قول الشاطبي : " لابد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين، وهــم العــرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عرف، فلا يصح أن يجرى في فهمها على مــا لا تعرفــه ، وهذا جارٍ في المعاني والألفاظ والأساليب "[5] .

---

(1) انظر : من إعجاز القرآن في أعجمي القرآن وجه في إعجاز القرآن جديد ، محمود رءوف عبد الحميد أبو سعدة ، تقديم : محمود الطناحي ، الناشر : دار الميمان ، الرياض ، ط١ ، ١٤٣٢هــ ، ص ٥٤ .

(2) البرهان للزركشي ٣٩٦/١ .

(3) مالك بن أنس الأصبحي المدني الإمام المشهور ، أحد الأئمة الأربعة في الفقه ، كان معظمًا ، صنف الموطأ ، وإليه تضرب أكباد الإبل ، توفي سنة ١٧٩ . انظر : معجم المفسرين ، عادل نويهض ، الناشر : مؤسسة نويهض للثقافة ، ط٣، ١٤٠٩هــ ، ص ٤٦٠/٢ .

(4) انظر : ذم الكلام وأهله ، ص ٩٢/٥ .

(5) انظر : الموافقات ، ص١٦٤/٤ .

وتشديد الأئمة الأعلام يدل على إدراكهم خطورة ما يترتب على الجهل باللغة العربية لمريد تفسير كلام الله ، ومن تأمل الباب الذي دخل منه الباطنية[1] وجد أن أوسعه الجهـــل باللغة العربية وتراكيبها مما قادهم إلى التأويل والتحريف والتبديل ، وقد مضى ضرب كـــثيرٍ من الأمثلة .

ومن وقع بالخطأ في التفسير بالاحتمال بسبب اللغة فريقان متقابلان :

١ــ من كان جاهلاً باللغة .

٢ــ من كان معتمدًا عليها دون غيرها من مصادر التفسير التي سبق بيانها .

ولئن كان المبتدعة الأوائل[2] يحاولون تمرير بدعهم عن طريق أوجهٍ شـــاذةٍ في اللغـــة ساعدهم على ذلك تبحرهم اللغوي وسعة دلالات لغة العرب ، فلقد أخفقت الاتجاهـــات المنحرفة في التفسير في القرون المتأخرة[3] لجهلها الشديد باللغة العربية وأساليبها وتراكيبـــها ومعاني الألفاظ فكان أمرهم مفضوحًا .

وتبرز أهمية العلم بلغة العرب في صحة التفسير بالاحتمال من الأوجه التالية :

١ــ موافقة المعنى للغة العرب شرطٌ لازمٌ لقبوله :

فلا يمكن لمعنى غير موافق للغة العرب أن يكون صحيحًا بحالٍ من الأحوال ، ومن ذلك:

قوله سبحانه وتعالى :﴿ وَجَآءَتۡ سَكۡرَةُ ٱلۡمَوۡتِ بِٱلۡحَقِّۖ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنۡهُ تَحِيدُ ﴿١٩﴾ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِۚ ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلۡوَعِيدِ ﴿٢٠﴾ وَجَآءَتۡ كُلُّ نَفۡسٖ مَّعَهَا سَآئِقٞ وَشَهِيدٞ ﴿٢١﴾ ﴾ق: ١٩ ــ ٢١ .

قال زيد بن أسلم رحمه الله بأن المعني بالآية : رسول الله صلى الله عليه وسلم[4]، فلما سمعها صالح بن كيسان[5] قال : " وما علم زيد ؟ والله ما سنٌّ عليةٌ ، ولا لسانٌ فصيح ، ولا

([1]) هم قومٌ يقولون : بأن للشريعة ظاهرًا وباطنًا ، وأن الباطن لا يعرفه إلا أفراد مخصوصون كالأئمة ، وأن مقصود الشريعة الأعظم هو الوقوف مع الباطن ولهم فرق متعددة : كالإسماعيلية والقرامطة والدروز وغيرهم . انظر : الملل والنحل ، ص ١٩٠/١ .

([2]) كالشيعة والصوفية والخوارج والمعتزلة وغيرهم .

([3]) مثل : الاتجاه العلماني الإلحادي ، واللامنهجي . انظر في بيانها : اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر ، د.فهد الرومي .

([4]) انظر: جامع البيان ٣٤٦/٢٢ .

([5]) صالح بن كيسان المدني ، أبو محمد ، مؤدب ولد عمر بن عبد العزيز ، ثقة ثبت فقيه ، مات بعد سنة ١٤٠ هـــ.

معرفة بكلام العرب "[1] .

وإذا تأملت تفسير زيد بن أسلم وجدته غير مقبول ؛ إذ لا ذِكرَ للنبي صلى الله عليـــه وسلم في السياق ، والضمير ﴿ مَّعَهَا ﴾ يعود إلى أقرب مذكور وهي النفس ، ولهذا جعل علماء التفسير قول ابن أسلم أضعف الأقوال في الآية[2] .

٢ــ أكثر أسباب الغلط في التفسير الجهل بلغة العرب :

تتنوع أسباب الغلط في التفسير إلا أن الجهل بلغة العرب هو أكثرها ، ويؤيد ذلك مـــا يلي :

- قول الحسن البصري : " أهلكتكم العُجمة ، تتأولون القرآن على غير تأويله "[3] .
- وقول الزهري[4] : " إنما أخطأ الناس في كثير من تأويل لجهلهم بلغة العرب "[5] .
- وقول الواحدي[6] : وكيف يتأتى لمن جهل لسان العرب أن يعرف تفسير كتاب جُعل معجزة في فصاحة ألفاظه وبُعد أغراضه ، وإن مثل من طلب ذلك مثل من شهد الهيجاء بلا سلاح ، ورام أن يصعد الهواء بلا جناح "[7] .

انظر : تقريب التهذيب ، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، تحقيق : أبو الأشبال صغير أحمد شاغف ، الناشر : دار العاصمة ، الرياض ، ط١، ١٤١٦هـــ ، ص٤٤٧ .

(١) انظر : جامع البيان ٣٥٠/٢٢ ، وهذه الثلاثة تصلح أن تكون أسبابًا للخطأ في التفسير .

(٢) انظر : التفسير الكبير ١٤١/٢٨ حيث وصفه بالنكارة .

(٣) انظر : خلق أفعال العباد ، محمد بن إبراهيم بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي ، تحقيق : د. عبد الرحمن عميرة ، الناشر : دار المعارف السعودية ، الرياض ، ١٣٩٨ هـــ ١٩٧٨م ، ص ٧٥،١٠٦ .

(٤) عبد الرحمن بن عمرو بن محمد ، شيخ الإسلام وعالم أهل الشام أبو عمرو الأوزاعي كان مولده في حياة الصحابة سنة ثمانٍ وثمانين ، وتوفي سنة سبع وخمسين ومائة ، روى عنه الزهري محمد بن شهاب وهو شيخ الأوزاعي وروى عنه أيضًا شعبة والثوري وابن المبارك وغيرهم . انظر : تهذيب التهذيب ٦/ ٢١٥ .

(٥) انظر : خطبة الكتاب المؤمل للرد إلى الأمر الأول ، لأبي القاسم محي الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم أبي شامة ، تحقيق : جمال عزون ، الناشر : أضواء السلف ، الرياض ، ط١، ١٤٢٤هـــ ، ص ٦٣ .

(٦) أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي ، مفسر عالم بالأدب ، ولد بنيسابور وكان من أولاد التجار ، صنف العديد من المصنفات منها : البسيط والوسيط والوجيز كلها في التفسير ، وتوفي سنة ٤٦٨هـــ . انظر : النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي ، تحقيق : محمد حسين شمس الدين ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١، ١٤١٣هـــ ، ص١٠٥/٥ .

(٧) انظر : البسيط ، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي ، تحقيق : محمد بن صالح الفوزان ، الناشر : جامعة الإمام

٣ـــ اختلاف التفسير لاختلاف لغات العرب :

فتجد للآية أكثر من معنى بناء على اختلاف لغات العرب ، مما يعطي العلم بلغة العرب ومعرفتها أهميةً كبرى ، ومن ذلك ما حدث لعدي بن حاتم الطائي[١] رضي الله عنه قال : لما نزلت : ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ البقرة: ١٨٧ . عمدت إلى عقال أسود ، وإلى عقال أبيض فجعلتهما تحت وسادتي فجعلت أنظر في الليل فلا يستبين لي ، فغدوت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك ، فقال : " إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار "[٢] .

فقد اعتمد عدي على لغة قومه في عدم استعارة الخيط الأبيض للصبح[٣] مما جعل معنى الآية يختلف اختلافًا كليًّا لولا البيان النبوي .

فكان لزامًا على كل مفسرٍ ينظر في احتمالات الآية أن يراعي اللغة العربية ويتبحر في علومها ، فعلى قدر إتقانه وتفننه في ذلك يكون صحة الاحتمال من عدمه ، وعلى وجه التحديد ينبغي للمفسر أن يحيط بأربعةِ مجالات من علوم اللغة ، وهي :

١ـــ علم اللغة : فيعرف شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع ، ولا يكفيه معرفة اليسير منها ، فقد يكون اللفظ مشتركًا ، والمفسر يلزمه معرفة المعنيين : إذ يخفى عليه الآخر ، وقد يكون المراد به ، كما مضى التمثيل له كثيرًا في ثنايا الرسالة .

٢ـــ علم النحو : لأن المعنى يتغير ويختلف باختلاف الإعراب، فلابد من اعتباره ، ولما سئل الحسن البصري رحمه الله : " عن الرجل يتعلم العربية يلتمس بها حسن المنطق ،

محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض ،ط١، ص١/٢٢٠ .

(١) أبو طريف بفتح المهملة وآخره فاء، عدي بن حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج - بفتح المهملة وسكون المعجمة آخره جيم - الطائي صحابي شهير، وكان ممن ثبت على الإسلام في الردة وحضر فتوح العراق وحروب علي رضي الله عنه ، مات سنة ثمان وستين وهو ابن مائة وعشرين سنة ، وقيل : مائة وثمانين . انظر : تقريب التهذيب ٢/٦٧٥ .

(٢) متفق عليه ، أخرجه البخاري في كتاب الصوم ، باب قول الله تعالى : (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) برقم (١٩١٦) ، ومسلم في كتاب الصيام ، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر ، برقم (١٠٩٠) .

(٣) انظر : فتح الباري ، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، الناشر : المكتبة السلفية ، القاهرة ، مصر ، ط٣، ١٤٠٧هـــ ، ص ٤/١٣٤ .

ويقيم بها قراءته ؟ فقال : حسنٌ فتعلمها ، فإن الرجل يقرأ الآية فيعيا بوجهها فيهلك فيها "[1] .

٣ــ علم الصرف : لأنه به تعرف الأبنية والصيغ " ومن فاته علم الصرف فاته المعظم ؛ لأن كلمة " وجد " مثلاً كلمة مبهمة ، فإذا صرفناها اتخذت بمصادرها "[2] .

٤ــ علم الاشتقاق : فالاسم إذا كان مشتقًا من مادتين مختلفتين اختلف المعنى باختلافهما[3] .

ولتحقيق الضابط الثاني – العلم باللغة العربية - فعلى المفسر سلوك عدة خطــوات ، وهي :

الخطوة الأولى : مراجعة تفاسير السلف :

لأن تفاسير السلف مصدرٌ من مصادر اللغة العربية ، والمقصود بالسلف هنا : الصحابة والتابعون وأتباع التابعين لأنهم في زمن الاحتجاج في اللغة[4] .

وعلى هذا فالتفسير منهم يعتبر عربيًّا ولو لم يكن له أصلٌ بعد البحث في المراجع اللغوية الموجودة ؛ لأن اللغة لم تدون كل ألفاظها ، وبعضها يندثر مع قلة الاستعمال ، وممن أشار إلى ذلك الطبري رحمه الله بقوله : " وقد ذكرت في الخبر الذي رويت عن عبــد الله بــن مسعود، أنه قال حين غربت الشمس: دلكت براح ، يعني : براح مكانًا ، ولســت أدري هذا التفسير ، أعني قوله: براح مكانًا، مِنْ كلام من هو ممن في الإسناد، أو من كلام عبــد الله، فإن يكن من كلام عبد الله، فلا شك أنه كان أعلم بذلك من أهل الغريــب الــذين ذكرتُ قولهم ، وأن الصواب في ذلك قوله دون قولهم ، وإن لم يكن من كلام عبــد الله ، فإن أهل العربية كانوا أعلم بذلك منه"[5].

([1]) رواه أبو عبيد في فضائل القرآن ، لأبي عبيد القاسم بن سلام ، تحقيق : مروان العطية ومحسن خرابة ووفاء تقي ، الناشر : دار ابن كثير ، دمشق ، ط١، ١٤١٥هـــ ، ص٣٥٠ .

([2]) انظر : الإتقان في علوم القرآن ٢١٣/٤ .

([3]) انظر : المفسر شروطه آدابه مصادره ، أحمد قشيري سهيل ، الناشر : مكتبة الرشد ، الرياض ، ط١، ١٤٢٩هـــ ، ص ١٤٣-١٤٤ مختصرًا .

([4]) انظر : التفسير اللغوي ، ص١٦١ .

([5]) انظر : جامع البيان ٥١٧/١٧ .

وهذا كلامٌ متين لمن عرف قدر السلف في اللغة والتفسير ، ويجيب على التساؤل التالي:

إذا ورد التفسير عن أحد السلف و لم يكن له مستند في معاجم اللغة بعد البحث والتقصي فهل تُفَسَّرُ به الآية ؟ ويحكم بعربيته ؟

منهج أئمة التفسير كالطبري رحمه الله يفيد اعتماد ذلك التفسير والحكم بعربيته ، وبهذا يظهر أثر ذلك على التفسير بالاحتمال من خلال ظهور تفسيرين للفظ :

أحدهما من خلال اللغة ، والآخر من كلام السلف ، ومن أمثلة ذلك:

قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً ﴾ البقرة: ٢٠٨.

السِّلم يطلق لغة : على المسالمة والصلح وترك الحرب[1] ، بينما قال أهل التفسير بأنه : دين الله الإسلام ، وقال ابن عاشور رحمه الله : " وهذا الإطلاق انفرد بذكره أصحاب التفسير و لم يذكره الراغب في « مفردات القرآن » ولا الزمخشري في « الأساس » وصاحب « لسان العرب » وذكره في « القاموس » تبعًا للمفسرين ، وذكره الزمخشري في «الكشاف» حكاية قول في تفسير السلم هنا "[2].

فإطلاقه عند أهل التفسير كابن عباس ومجاهد لا يقل في قوة المترلة عن ذكره في معاجم اللغة ، ولهذا بالغ الإمام ابن عاشور رحمه الله بقوله بعد ذلك : " فهو إطلاق غير موثوق بثبوته "[3] ، وكان الأسلم أن يقول : وهذا مما حفظه علماء التفسير مما اندثر من لسان العربية .

ومما لم أجده في معاجم العربية كذلك – بعد البحث والتقصي – :

تفسير ﴿ ضَرِيعٍ ﴾ في قوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ﴿٦﴾ ﴾ الغاشية: ٦ .

فقد ورد عن سعيد بن جبير : أن الضريع الحجارة[4] و لم أجده حسب اطلاعي ، فلا يقال : بأن هذا الاحتمال مردودٌ لأنه ليس من لغة العرب! بل يقال : إذا ثبت التفسير عن

---

[1] انظر : مختار الصحاح ، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ، تحقيق : محمود خاطر ، الناشر : مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥م ، ص٣٢٦ .

[2] انظر : التحرير والتنوير ٢/٢٧٦ .

[3] انظر : التحرير والتنوير ٢/٢٧٦ .

[4] انظر : جامع البيان ٢٤/٣٨٥ .

السلف فإنه يحكم بعربيته[1] .

ولابد أن يحذر المفسر بالاحتمال من صنع انفصام بين التفسير اللغوي وتفسير السلف، وإنما هما مصدران لمحتملات الآية عند المفسر .

الخطوة الثانية : مراعاة الفروق اللغوية بين الألفاظ :

من نظر في كتب التفسير وجد أن تفسير السلف يقوم في الأصل على مراعاة الفروق اللغوية بين الألفاظ لطول باعهم في اللغة وأساليبها ، فتجد أن اختيارهم للتعبير عن معنى آية مراعى فيه سعة مدلول التفسير ، ومن ذلك :

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ١﴾ الكوثر: ١ .

فعن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في الكوثر : " هو الخير الذي أعطاه الله إياه ، قال أبو بشر[2] : لسعيد بن جبير : فإن الناس يزعمون أنه نهر في الجنة؟ فقال سعيد : النهر الذي في الجنة من الخير الذي أعطاه الله إياه"[3] .

فإذا تأملنا في كلام ابن جبير وهو من علماء التفسير ومن تلاميذ ابن عباس نجد أنه فهم حقيقة كلام ابن عباس رضي الله عنهما ، فقد فسره بالخير الكثير ، والحديث الوارد في ذلك يؤيد هذا التفسير ، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : " فإنه نهرٌ وعدنيه ربي في الجنة ، عليه خيرٌ كثير ، هو حوض ترد عليه أمتي يوم القيامة ، آنيته عدد النجوم ، فيختلج[4] العبد منهم فأقول:ربِّ إنه من أُمتي ، فيقول :ما تدري ما أحدث بعدك "[5].

فقول النبي صلى الله عليه وسلم : " نهر وعدنيه ربي" ثم قوله : " عليه خير كثير " ثم قوله : " هو حوض " كلها ألفاظ تدل على أن الكوثر خيرٌ كثيرٌ أعطاه الله لنبيه صلى الله عليه وسلم .

---

(1) انظر : التفسير اللغوي ، الفصل الثالث ، القاعدة الأولى : كل تفسير لغوي وراد عن السلف يحكم بعربيته وهو مقدم على قول اللغويين ٥٥٩-٥٩٠ .

(2) حصين بن عبد الرحمن السلمي الكوفي ، مات سنة ١٣٦هـ . انظر : الكاشف ٢٣٧ .

(3) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب التفسير ، باب سورة ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ برقم (٤٩٦٦).

(4) أي : ينتزع ويقتطع . انظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ، ص١٣٨/٢ .

(5) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الصلاة ، باب : حجة من قال البسملة آية من أول كل سورة سوى براءة ، برقم (٥٣) .

وترجع هذه الخطوة – مراعاة الفروق اللغوية بين الألفاظ – إلى أن معاني السلف أعمق وأكثر شمولاً من غيرها ، فإذا أراد المفسر ذكر احتمالٍ من محتملات الآية الكريمة، فلا يعجزه أن يستل من ألفاظ السلف ما يكون محتملاً للآية .

ولا تزال حاجتنا قائمة للعناية بألفاظ السلف المقتضبة التي يوردونها في التفسير وبيان ما تحويه من معانٍ شاملة ودلالات واسعة ، وهذا من فقه تفاسير السلف .

الخطوة الثالثة : فهم طريقة القرآن وأسلوب خطابه :

للقرآن طريقة وأسلوب يعرفه من أدمن النظر فيه وتدبره وعمل بأوامره ، ومن ذلك[1]:

- للقرآن طريقة في الاستدلال على المعاد بذكر النشأة الأولى .
- الاستدلال على الدعوة للألوهية بالتقرير بالربوبية .
- الاستدلال بالعلم والقدرة على التخويف والتهديد وما يترتب عليهما من جزاء .
- اقتران أسماء الرجاء بأسماء المخافة كما في قوله تعالى : ﴿ ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٨﴾ ﴾ المائدة: ٩٨ .

ومن ذلك أيضًا : فهم عادة العرب في كلامها ، وبيان ذلك في غير هذا البحث .

فالمفسر بالاحتمال بإدراكه طرائق القرآن وأساليبه يستطيع أن يستخرج من الآية محتملاتها بما يتوافق مع نظائرها .

الخطوة الرابعة : العناية بضوابط تفسير القرآن باللغة :

وضع العلماء ضوابط لتفسر القرآن باللغة لئلا يقع المفسر في الزلل ، ومن الضوابط التي تتعلق بالتفسير بالاحتمال ما يلي :

١ـ كل ما صح لغةً يصح التفسير به ما لم يمنع مانع[2] :

لأن الأصل في القرآن أنه عربي مبين فيفسر بلغة العرب ، وإذا كانت اللفظة صحيحة لغةً فيصح أن تفسر بها الآية إذا كان لذلك قرينة تؤيدها ، ومن ذلك :

([1]) جمعت هذه الاستدلالات من كلام ابن القيم . انظر : التبيان في أقسام القرآن ، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، الناشر : دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ص ١١-٢٥-٤٠-١٠٢-١٠٤ .

([2]) انظر : التفسير اللغوي ، ص١٥٤ ، فقد نقل الإجماع على هذا .

قوله تعالى: ﴿ وَيُدۡخِلُهُمُ ٱلۡجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمۡ ٦ ﴾ محمد: ٦ .

ورد عن السلف تفسيرها بهداية الله لأهل الجنة للدخول لمساكنهم ، وأنهم يعرفون دارهم أهدى مما يعرفون دورهم في الدنيا[١]، كما ثبت في الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم : " إذا خلص المؤمنون من النار ، حبسوا بقنطرةٍ بين الجنة والنار ، يتقاصُّون مظالم كانت بينهم في الدنيا ، حتى إذا هُذبوا ونُقوا ، أُذن لهم في دخول الجنة ، والذي نفسي بيديه إن أحدهم بمنزله في الجنة أهدى منه بمنزله الذي كان في الدنيا"[٢].

وفُسر العرف في اللغة : بالتطييب[٣] ، فعليه يصح أن يضاف لمحتملات الآية : يدخلهم الجنة طيبها لهم ، ونسبه الماوردي لأهل اللغة ولا مانع يمنعه[٤] .

وقد مضى بيان الموانع من التفسير بالاحتمال بما يغني عن إعادته ، ومن خلال هذا الضابط نستنتج ضابطًا أكثر دقة ، وهو :

٢ـ كل احتمال ليس له أصلٌ في لغة العرب فهو مردود .

وبهذا الضابط نرد على التفاسير المبتدعة كلها ، ومن ذلك[٥] :

أ ـ تفاسير الملاحدة : حيث زعم بيان بن سمعان[٦] أنه مسمًّى في قوله تعالى: ﴿ هَٰذَا بَيَانٞ لِّلنَّاسِ وَهُدٗى وَمَوۡعِظَةٞ لِّلۡمُتَّقِينَ ١٣٨ ﴾ آل عمران: ١٣٨ .

ب ـ تفاسير الباطنية : حيث فسروا الجنابة بمعنى : مبادرة المستجيب بإفشاء السر إليه قبل أن ينال رتبة الاستحقاق ، وفسروا الغسل : بتجديد العهد على من فعل ذلك ،

---

(١) انظر : تفسير عبد الرزاق الصنعاني ، تحقيق : عبد العلي عبد الحميد حامد ، الناشر : الدار السلفية ، الهند ، ط١، ١٤٠٦هـ ، ص ١٨٠ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق ، باب : القصاص يوم القيامة ، برقم (٦١٧٠) .

(٣) انظر : لسان العرب ٢٣٦/٩ ، مادة (عرف) .

(٤) انظر : النكت والعيون ٢٩٥/٥ .

(٥) انظر : الموافقات ٣٠٧/٨ ، وقواعد التفسير للسبت ٢٢٥/١ .

(٦) بيان بن سمعان النهدي ، من بني تميم ، ظهر بالعراق وقال بإلهية علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأن فيه جزءًا إلهيًا متحدًا بناسوته ثم في ابنه محمد بن الحنفية من بعده ، قتله خالد بن عبد الله القسري وأحرقه بالنار ، وكتب لأبي جعفر الباقر كتابًا يدعوه لنفسه . انظر : لسان الميزان ٦٩/٢ .

وفسروا الطهور : بالتبري والتنظف من اعتقاد كل مذهب سوى متابعة الإمام ، وفسروا التيمم : بالأخذ المأذون إلى أن يشاهد الداعي أو الإمام ، وفسروا الصيام بمعنى: الإمساك عن كشف السر ، وفسروا الكعبة : بالنبي ، والباب : بعلي[1] .

ج ـ تفاسير الصوفية : حيث فسروا قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ البقرة: ٢٢ . بالنفس الأمارة بالسوء .

وفسروا قوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ﴿٩٦﴾ ﴾ آل عمران: ٩٦ " بأنه باطن قلب محمد صلى الله عليه وسلم يؤمن به من أثبت الله في قلبه التوحيد واقتدى بهدايته "[2] .

فاجتمعت هذه التفاسير المتفرقة على مخالفة الصواب في معاني الآيات؛ إذ لا تمت للغة العرب بصلة .

٣ـ إذا ورد أكثر من معنى لغوي صحيح تحتمله الآية بلا تضاد جاز تفسير الآية به[3].

وقد مضى التمثيل كثيرًا لهذا الضابط ، ومن ذلك أيضًا – غير ما سبق – :

قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾ ﴾ الحج: ٢٩ .

فقد ورد في معنى قوله تعالى :﴿ الْعَتِيقِ ﴾ عدة احتمالات[4] :

فقيل : هو القديم .

ويحتمل : أن الله أعتقه من الغرق حيث رفعه إلى السماء .

ويحتمل : أن الله أعتقه من أن يكون ملكًا لأحد من المخلوقين .

---

[1] انظر : الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية ، ص١/٢٨٠ .

[2] انظر : الموافقات ٨/٣٤٢ .

[3] انظر : التفسير اللغوي ، ص٥٩١ .

[4] انظر : النكت والعيون ، ص/٢١ ، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن ص٣/٣٣٨ ، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ص٤/١٤٦ ، والتفسير الكبير ٨/١٢٩ ، والجامع لأحكام القرآن ، ص١٢/٥٣ ، والتسهيل لعلوم التنزيل ، ص٢/٢١٦ ، والتحرير والتنوير ، ص١٧/٢٥٠ .

ويحتمل : أنه عتيق بمعنى أن كل من زاره أعتقه الله تعالى من النار .

وحمل الآية على أحد هذه الاحتمالات سائغٌ ولا تعارض بينها لأنها أوصاف للبيت صالحة لئن يوصف بها .

وإضافة قيد : " تحتمله الآية " في الضابط يخرج الاحتمالات المتناقضة فلا تحمل الآية عليهما ، وأشهر الأمثلة في ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ البقرة: ٢٢٨ . وقد سبق الكلام حولها .

المبحث الثاني :

ضوابط تتعلق بالقول المُحتَمل ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول :

وجود الدليل المُعْـــتَبر على احتمال الآية له

المطلب الثاني :

سلامة القول المُحْتَمل من المانع

المطلب الأول :
وجود الدليل المُعْــتَبر على احتمال الآية له

المطلب الأول :

وجود الدليل المُعْـتَبر على احتمال الآية له

احتمال الآية للمعنى المراد يستوجب إقامة الدليل المعتبر على دخوله في معـنى الآيـة الكريمة ، وهذا يتحقق بخطوتين :

الأولى : مسالك احتمال الآية للقول المحتمل .

الثانية : الأدلة على اعتبار القول المحتمل ، وهذه سيأتي بيانها في الفصل الخاص ببيـان أسباب التفسير بالاحتمال عند المفسرين بتوفيق الله .

وسأقصر البيان على الخطوة الأولى : مسالك احتمال الآية للقول المحتمل

يكون القول المراد حمل الآية عليه مُحتَملاً من خلال المسالك التالية :

المسلك الأول : دلالة الآية على التفسير المُحتَمل مطابقةً .

ومعنى المطابقة : دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له[1] ، فتُفسر الآية بمعنى مطـابق للفظها ، ومن أمثلة ذلك :

١ــ قوله تعالى: ﴿ سَلْهُمْ أَيُّهُم بِذَٰلِكَ زَعِيمٌ ﴿٤٠﴾ ﴾ القلم: ٤٠ .

الزعيم : الكفيل[2] .

وذكر الماوردي رحمه الله احتمالاً آخر فقال : " ويحتمل أنه القيم بالأمر "[3] .

ما ذكره الماوردي مطابق للفظ الآية فمن معاني الزعيم : القيم ورئـيس القـوم[4] ، ويستعان في دلالة المطابقة بلغة العرب[5] .

٢ــ قوله تعالى: ﴿ يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا

---

(١) انظر : آداب البحث والمناظرة ، الشيخ محمد الأمين الشنقيطي ، الناشر : شركة المدينة للطباعة والنشر ، جدة ، ص١٢/١ .

(٢) انظر : جامع البيان ٥٥٤/٢٣ ، والنكت والعيون ، ص٧٠/٦ ، والتسهيل لعلوم التتريل ، ص٢١٢/٣ ، والتحرير والتنوير ٩٥/٢٩ ، وفتح القدير ، ٣٨٤/٥ .

(٣) انظر : النكت والعيون ٧٠/٦ .

(٤) انظر : لسان العرب ٢٦٤/١٢ ، مادة (قيم) .

(٥) بالإضافة لبقية الشروط السابقة واللاحقة .

﴿ كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾ ﴾ البقرة: ٢٦٩ .

فقد ورد في تفسير الحكمة بأنها : الفقه في الدين[١] .

وذكر زيد بن أسلم احتمالاً آخر للحكمة فقال : العقل[٢] ، فتفسير زيد بن أسلم مطابق لدلالة اللفظ[٣] ، ولهذا كان احتمالاً صحيحًا .

المسلك الثاني : دلالة الآية على التفسير المُحتَمل تَضَمُّنًا :

ومعنى دلالة التضمن : دلالة اللفظ على جزء مسماه[٤] .

فتفسر الآية باحتمالٍ هو جزءٌ من لفظها ، ومن أمثلة ذلك :

قوله تعالى: ﴿ نَّحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَا يَسۡتَمِعُونَ بِهِۦٓ إِذۡ يَسۡتَمِعُونَ إِلَيۡكَ وَإِذۡ هُمۡ نَجۡوَىٰٓ إِذۡ يَقُولُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسۡحُورًا ﴿٤٧﴾ ﴾ الإسراء: ٤٧ .

فُسِّرَ قوله :﴿ مَّسۡحُورًا ﴾ بأنه : مخدوعًا[٥]، فالسحر خديعة .

وورد احتمالٌ آخر للآية بأنه : المغلوب على عقله[٦] ، فالآية تدل على هذا الاحتمال تضمنًا ، فالمسحور المخدوع من صفاته أنه مغلوب على عقله غالبًا فلا يتحكم بشيء من ذلك حتى يخيل إليه أن أتى الشيء و لم يأتِه.

المسلك الثالث : دلالة الآية على التفسير المُحتَمَل التزامًا .

ومعنى دلالة الالتزام : هي دلالة اللفظ على خارجٍ عن مسماه لازمٍ له لزومًا ذهنيًّا، أو خارجيًّا[٧] ، فيأتي المفسر بقول مُحتَملٍ هو من متممات ولوازم وتوابع الآية ، ومن ذلك :

---

(١) انظر : تفسير مقاتل ،ص ١٤٦/١ ، وزاد المسير ،ص٣٢٤/١ .

(٢) انظر : النكت والعيون ،ص ٣٤٥/١ .

(٣) انظر : معاني القرآن الكريم ، أحمد بن إسماعيل بن يونس المرادي أبو جعفر النحاس ، الناشر : جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، تحقيق : محمد علي الصابوني ، ط١، ١٤٠٩هـ ، ص ٢٩٨/١ .

(٤) انظر : آداب البحث والمناظرة ،ص ١٣/١ .

(٥) انظر : تفسير العز بن عبد السلام ، ص٢٦٤/٣ ، وتفسير البغوي ، ص١٦٦/٣ ، والجامع لأحكام القرآن ، ص٣٣٦/١٠ ، وتفسير البحر المحيط ، ص٤١/٦ .

(٦) انظر : تفسير مقاتل ،ص ٢٦٠/٢ .

(٧) انظر : آداب البحث والمناظرة ،ص ١٣/١ .

قوله تعالى :﴿ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ﴿٥﴾ ﴾ الماعون: ٥ .

قوله: ﴿ سَاهُونَ ﴾ أي " ساهون : إما عن فعلها بالكلية ، وإما عن فعلها في الوقت المقدر لها شرعًا فيخرجها عن وقتها بالكلية "[1] .

وذكر أبو العالية احتمالاً آخر فقال : هو الذي إذا صلى صنع هكذا وهكذا يلتفت عن يمينه وعن شماله[2] ، فهذا الاحتمال من أبي العالية من لوازم الآية؛ إذ إن مَن ترك الصلاة ، أو أخرها عن وقتها كان من لوازم ذلك التفات قلبه وجوارحه عن الصلاة وعدم الاهتمام لها وتضييع أركانها وواجباتها وسننها .

وهذان النوعان – التضمن والالتزام – يتحددان بدقة بالنظر العقلي والقياس الذهني الصحيح المكتمل للأركان والشروط ، كما أن دلالة المطابقة تتحدد من خلال لغة العرب .

المسلك الرابع : دلالة الآية على التفسير المُحتَمل مثالاً .

بأن تدل الآية على معنى فيأتي المفسر باحتمالٍ هو مثال للآية ، ومن ذلك :

قوله تعالى: ﴿ وَءَاخَرِينَ مِنۡهُمۡ لَمَّا يَلۡحَقُواْ بِهِمۡۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿٣﴾ ﴾ الجمعة: ٣ .

فقد ذكر أهل التفسير للآخرين تفسيراتٍ هي أمثلة لهم ، فمما قيل[3] :

أنهم المسلمون بعد الصحابة ، وقيل : العجم بعد العرب ، وقيل : الملوك أبناء الأعاجم.

وورد احتمالات أخرى هي من باب التمثيل للآية، مثل : أنهم الأطفال بعد الرجال ، والنساء بعد الرجال[4] .

ومثله قوله تعالى: ﴿ وَشَاهِدٖ وَمَشۡهُودٖ ﴿٣﴾ ﴾ البروج: ٣ .

فقد عدد المفسرون رحمهم الله أنواعًا كثيرة هي أمثلة للشاهد والمشهود قائمة على احتمال اللفظ – الشاهد والمشهود – للتمثيل ، ومنها[5] :

---

(1) انظر : تفسير القرآن العظيم ،ص ٤٩٣/٨ .

(2) انظر : تفسير مجاهد ، ص٧٨٧/٢ .

(3) انظر : جامع البيان ٣٧٤/٢٣ ، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ص٢٨١/٥ ، وزاد المسير ،ص ٢٥٩/٨ ، والتسهيل لعلوم التنزيل ، ص١٧٤/٣ ، والدر المنثور في التفسير بالمأثور ، ص١٥٣/٨ .

(4) انظر : النكت والعيون ،ص ٧/٦ .

(5) انظر : النكت والعيون ، ص٢٤١/٦ ، وزاد المسير في علم التفسير ، ص٧٠/٩ ، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن

أن الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة ، وقيل : الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم النحر ، وقيل : الشاهد الله عز و جل والمشهود يوم القيامة ، وقيل : الشاهد يـــوم عرفـــة والمشهود يوم القيامة ، وقيل : الشاهد محمد صلى الله عليه وسلم والمشهود يوم القيامـــة ، وقيل : الشاهد يوم القيامة والمشهود الناس ، وقيل : الشاهد يوم الجمعة والمشـــهود يـــوم القيامة ، وقيل : الشاهد يوم التروية والمشهود يوم عرفة ، وقيل : الشاهد هو الله والمشهود بنو آدم ، وقيل : الشاهد آدم عليه السلام وذريته والمشهود يوم القيامة[1] .

ويدخل فيها احتمالات أخرى من الأمثلة ، مثل :

المشهود هو : المؤذن ، والشاهد : كل ما يسمع صوته ، كما دل الحديث الصـــحيح على ذلك في قوله صلى الله عليه وسلم : " لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة "[2] .

وباب التمثيل لمحتملات الآية الكريمة بابٌ واسع ، ويبقى النظر بعد ذلك في ثبوت هذا المثال من عدمه .

المسلك الخامس : دلالة الآية على التفسير المُحتَمل قياسًا .

بأن تدل الآية على معنى معين ، ثم يأتي المفسر باحتمالٍ يقيسه عليه ، ومن أمثلة ذلك :

قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ ﴾ النساء: ٨٦ .

ظاهر الآية في التحية المعروفة وهو السلام[3] ، وهناك احتمالات أخرى ، وهي :

أنها في تشميت العاطس[4] ، ويحتمل أنها في الهبة والهدية[5] .

، ص٥/٢٣٣ ، والتفسير الكبير ، ص٣١/١٠٤ ، والتسهيل لعلوم التنزيل ، ص٣/٣٠٢ ، ولباب التأويل في معاني التنزيل ، ص٧/٢٧٧ ، وتفسير البحر المحيط ، ص٨/٤٤٣، والدر المنثور في التفسير بالمأثور ، ص٨/٤٦٢ ، والتحرير والتنوير ، ص٣٠/٢٣٨ ،

([1]) أوصلها ابن جُزي إلى : ستة عشر قولاً في معنى الشاهد ، يقابلها : اثنان وثلاثون قولاً في معنى المشهود . انظر : التسهيل لعلوم التنزيل ، ص٣/٣٠٢ .

([2]) أخرجه البخاري في كتاب الأذان ، باب : رفع الصوت بالنداء ، برقم (٥٨٤) .

([3]) انظر : تفسير القرآن العظيم ، ص٢/٣٦٨ ، وتفسير البحر المحيط ، ص٣/٣٢٢ ، والدر المنثور في التفسير بالمأثور ، ص٢/٦٠٦ ، والتحرير والتنوير ٥/١٤٥ ، وفتح القدير ، ص١/٧٤٤ .

([4]) انظر : المحرر الوجيز ٢/١٠٣ .

([5]) انظر : الجامع لأحكام القرآن ٥/٢٩٨ .

وهي احتمالات مبنية على القياس كما قال ابن عطية رحمه الله[1] .

ومثله أيضًا :

قوله تعالى : ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴿٢﴾ ﴾ الكوثر: ٢.

فيأتي مفسر ويقيس على ظاهر لفظ النحر معنى آخر وهو : النذر .

وهذا المسلك يقل استعمال الاحتمال به عند أهل التفسير ؛ " لأن التفسير على الإشارة والقياس ينحو إليه كثير من الصوفية وغيرهم "[2] فهو قليل عند السلف ، ولا يخلو من بُعد ، ولعل الأليق به أن يكون من مستخرجات الآية الكريمة وليس من محتملات معناها .

وبعد بيان هذه المسالك يحسن التنبه إلى أن :

تفسيرات السلف لا يعدلها شيء ألبتة ، فما ذكروه في معاني الآيات فهو المقدم ، وما جعلوه من لوازم الآيات فلوازمهم مقدمة على لوازم غيرهم وهي أقرب لمعنى الآية من غيرها، وما مثلوا به لبيان معنى الآية فأمثلتهم أوسع وأشمل وأكثر بيانًا ، ومن تأمل الأمثلة السابقة وغيرها تأكدت لديه هذه القضية بوضوح ، فيحتاج المفسر اليوم أن يولي تفسيرهم عناية خاصة ويدرس أقوالهم ويتأمل في عباراتهم واختياراتهم .

---

(١) انظر : المحرر الوجيز ١٠٣/٢ .

(٢) انظر : التبيان في أقسام القرآن ، ص٥١ .

المطلب الثاني :
سلامة القول المُحْتَمل من المانع

المطلب الثاني :

سلامة القول المُحْتَمل من المانع

يشترط لصحة القول بالتفسير بالاحتمال سلامته من أي مانع ، وقد سبق بيان الموانع الأربعة ، وهي باختصار :

١ــ مناقضة تفسير السلف الصالح .

٢ــ مخالفة إجماع المفسرين .

٣ــ الشذوذ اللغوي .

٤ــ قيام المعارض المعتبر .

وقد سار أهل التفسير على رد الاحتمالات لأحد هذه الموانع ، فمن ذلك :

١ــ قوله تعالى :﴿ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ ﴾ البقرة: ٢٥ .

لما ذكر ابن جرير الطبري رحمه الله الأقوال في معنى التشابه ، ذكر احتمالاً نسبه لأهل العربية فقال : " وقد زعم بعض أهل العربية أنّ معنى قوله:﴿ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ ﴾ أنه متشابهٌ في الفضل، أي كل واحد منه له من الفضْل في نحوه، مثلُ الذي للآخر في نحوه.

قال أبو جعفر: وليس هذا قولاً نستجيز التشاغلَ بالدلالة على فساده ، لخروجه عن قول جميع علماء أهل التأويل ، وحسبُ قولٍ - بخروجه عن قول جميع أهل العلم - دلالةٌ على خطئه "[١] .

فإذا تأملنا الاحتمال الذي ذكره الطبري عن أهل العربية نجده سائغًا من حيث اللغة ، إلا أن المانع من حمله على هذا الاحتمال قرينتان :

١ــ إجماع المفسرين على أنه تشابه في شيء محسوس[٢] ، وإن اختلفوا فيه .

٢ــ سياق الآيات حيث إن أهل الجنة قالوا ﴿ قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ ﴾ فدل على وجود تشابه حقيقي بين ما رزقوا في الجنة وبين ما رزقوا في الدنيا ، والمؤمن شكور لنعمة ربه وهو في الجنة ، فلوجود المانعَين لم يستجز الطبري القول به .

---

(١) انظر : جامع البيان ،ص ٣٩٤/١ .

(٢) كاللون والطعم .

وكذلك قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ ﴾ طه: ١٥ .

والمعنى : أكاد أُخفيها عن نفسي[١] ، لشدة إخفاء الله لها فلم يَطَّلع عليها أحدًا .

ولفظ ﴿ أُخْفِيهَا ﴾ يحتمل أيضًا : أظهرها[٢] ، وهو صحيح لغةً[٣] ، إلا أن المانع من حمل الآية عليه هو : مخالفة إجماع الصحابة والتابعين[٤]،وهو أعلى أنواع الإجماع .

وفي الآية المذكورة تحديدًا مانعٌ آخر ذكره الرازي ، مبني على مذهبه الباطل في نفي الصفات الاختيارية عن الله سبحانه وتعالى ، فقال : " هذا بعيدٌ ؛ لأن الإخفاء إنما يصح فيمن يصلح له الإظهار، وذلك مستحيل على الله تعالى؛ لأن كل معلومٍ معلومٌ له ، فالإظهار والإسرار منه مستحيل "[٥] ، وهذا يبين لنا أن بعض الموانع التي يذكرها أهل التفسير بحاجة إلى زيادة تحقيق وتدقيق لارتباط بعض الموانع بقضايا عقدية .

وقد مضى في الفصل الثالث من الباب الثاني التفصيل كثيرًا في الموانع وذكر أمثلة عديدة بما يغني عن إعادته .

---

(١) انظر : جامع البيان عن آي القرآن ،ص ٢٨٧/١٨ ،ومعالم التنزيل في تفسير القرآن ،ص٢٥٨/٣ ، والدر المنثور في التفسير بالمأثور ،ص ٥٦٣/٥ .

(٢) انظر : النكت والعيون ،ص ٣٩٨/٣ .

(٣) انظر : لسان العرب ،ص ٢٣٤/١٤ ، مادة (خفي) .

(٤) انظر : جامع البيان ،ص ٢٨٨/١٨ .

(٥) انظر : التفسير الكبير ،ص ١٩/٢٢ .

الفصل الرابع :

مآلات التفسير بالاحتمال عند المخالفين ، وفيه تمهيد وأربعة مباحث :

تمهيد :

المبحث الأول : عدم استقرارية معاني النصوص (فوضوية المعنى) .

المبحث الثاني : توظيف النصوص (الاستجابة للواقع) .

المبحث الثالث : هدم مصادر التفسير المنهجية .

المبحث الرابع : رفض الموروث السلفي في التفسير .

تمهيد

رسم أهل التفسير الراسخين فيه منهجيةً علميةً رصينةً في ضبط معاني الآيات ، وكـــان الداعم الأساس هو بقاء الآية واضحة المعنى شاملة الدلالة ، تساير مستجدات العصور مـــع ثبات في المعنى وشمولية في الدلالة للفظة القرآنية .

ولهذا أخفقت المناهج المخالفة في اعتمادها على التفسير بالاحتمال بحيث أصبح المعـــنى غير مستقر بعد أن كان ثابتًا ، وفوضويًا بعد أن كان شاملاً ، يفرق بين المتماثلات ويجمع بين المختلفات ، فسار بلا هدف ولا هدى ، وما زالت بعض المناهج تنادي بفـــتح بـــاب الاحتمالات في معاني الآيات ، وبسبر مناهج علماء التفسير في تعاملهم مـــع الاحتمـــالات الواردة في معاني الآيات ، تبين أن هناك مآلات يقود إليها فتح باب الاحتمـــال في معـــاني الآيات ، وقد أوضحتها في المباحث التالية :

المبحث الأول : عدم استقرار معاني النصوص (فوضوية المعنى)

المبحث الثاني : توظيف النصوص (الاستجابة للواقع) .

المبحث الثالث : هدم مصادر التفسير المنهجية .

المبحث الرابع : رفض الموروث السلفي في التفسير ، فإلى بيانها بأمثلتها .

المبحث الأول :

عدم استقرار معاني النصوص (فوضوية المعنى)

المبحث الأول :

عدم استقرار معاني النصوص (فوضوية المعنى)

يعدد الاحتمال معاني الآيات الكريمات ، وعلى قدر ما يحتمل النص من المعاني السائغة بشروطها تكون المعاني ، وفتح باب الاحتمال في التفسير بدون ضوابط يؤدي لزوال ثبات المعاني التي هي من أسمى خصائص اللغة ، فللغة وظيفتان أساسيتان :

الأولى : تعبيرية تكشف عما يدور من المعاني داخل الإنسان .

والثانية : تواصلية تنقل المعاني إلى المتلقين للتفاهم[1] .

فروح اللغة هو المعنى ، وعلى قدر بيانه وثباته ووضوحه يكون التخاطب والتفاعل ، وقد لعب التفسير دورًا بارزًا في توضيح وبيان معنى النص القرآني ، وكانت عبارات الصحابة والتابعين أعمق في المعنى وأشمل في العبارة .

أما التفسير بالاحتمال عند المخالفين فوسع معنى النص توسيعًا عاد على أصل المعنى الحقيقي بالإبطال ، ولم يكتفِ بذلك وإنما فتح المجال أمام الاجتهادات المختلفة عبر العصور المتلاحقة لتضيف احتمالاتٍ أخرى بلا منهجية رصينة ، فأدى ذلك إلى :

أن معاني النصوص القرآنية الربانية ليس لها استقرار ومرتكز تقوم عليه ، فأصبح المعنى فوضويًا بلا ثبات وقرار ، ولكي تتضح لنا صورة الفوضوية لنقرأ التفسير التالي لنصٍ هو من الوضوح بمكان :

قوله تعالى: ﴿ وَٱلضُّحَىٰ ١ ﴾ الضحى: ١ .

" هل أحد من المذكورين فسر الضحى بوجه محمد والليل بشعره ؟ والجواب : نعم ، ولا استبعاد فيه ، ومنهم من زاد عليه فقال : والضحى ذكور أهل بيته والليل إناثهم .

ويحتمل الضحى : رسالته والليل زمان احتباس الوحي ؛ لأنه في حال النزول حصل الاستئناس وفي زمن الاحتباس حصل الاستيحاش .

ويحتمل والضحى : نور علمه الذي به يعرف المستور من الغيوب والليل عفوه الذي به يستر جميع الغيوب .

---

(1) انظر : مجلة التأصيل للدراسات الفكرية المعاصرة ، التابعة لمركز التأصيل للدراسات والبحوث ، ع١ ، بحث بعنوان : المعنى في الفلسفة التفكيكية ، عبد الله بن نافع الدعجاني ، ص١٦٢ .

ويحتمل أن الضحى : إقبال الإسلام بعد أن كان غريبًا والليل إشارة إلى أنـــه ســـيعود غريبًا .

ويحتمل والضحى : كمال العقل والليل حال الموت .

ويحتمل : أقسم بعلانيتك التي لا يرى عليها الخلق عيبًا وبسرك الذي لا يعلم عليه عالم الغيب عيبًا "[1] .

مثل هذه المنهجية المعتمدة على فتح الاحتمال أثناء ممارستها توسيع دلالة المعنى لم تنتبه لجانب الهدم في الجهة المقابلة ، إذ زعزعت النص من البيان والوضوح الرباني إلى معنىً يدور في عمومية أذهبت عنه ثباته .

بينما المنهجية المنضبطة المعتمدة على أسسٍ ومناهج وضوابط علمية مطردة في التفســـير بالاحتمال تجمع بين ركنين هامين ، هما :

ثبات النص وشمولية المعنى ، ولننظر الآن إلى اختلاف آخر وكيف تعامل معـــه إمـــام المفسرين الطبري رحمه الله :

قوله تعالى: ﴿ وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ ۝٣ ﴾ الفجر: ٣ .

اختلف المفسرون في (الشفع والوتر) :

فقيل الشفع : يوم النحر ، والوتر يوم عرفة .

وقيل : الشفع : يوم عرفة ويوم الأضحى ، والوتر ليلة النحر .

وقيل : هي الصلوات منها الشفع ومنها الوتر .

وقيل : الشفع اليومان من أيام التشريق ، والوتر اليوم الثالث .

قيل : الشفع الصفا والمروة ، والوتر البيت .

وقيل : الشفع أبواب الجنة لأنها ثمانية ، والوتر أبواب النار لأنها سبعة أبواب .

وقيل : الشفع الأيام والليالي ، والوتر يوم القيامة لأنه لا ليل بعده .

وقيل : الشفع قرآن الحج والعمرة ، والوتر الإفراد في الحج .

وقيل : أقسم الله تعالى بالعدد لأنه إما شفع وإما وتر .

وقيل : الشفع حواء ، والوتر آدم عليه السلام .

([1]) انظر : التفسير الكبير ١٩٠/٣١ ، ومثلها أيضًا تفسيره للنازعات ٢٦/٣١ وما بعدها .

وقيل : الشفع صلاة الصبح الوتر صلاة المغرب .

وقيل : الشفع الركعتان من المغرب ، والوتر الركعة الأخيرة .

وقيل : الشفع العالم ، والوتر الله سبحانه وتعالى .

وقيل : الشفع تنفل الليل مثنى مثنى ، والوتر الركعة الأخيرة المعروفة[1] .

أمام هذه الاحتمالات المتعددة يأتي إمام المفسرين الطبري رحمه الله ليضع لنا منهجية التعامل مع تعدد الاحتمالات ، جمع فيها بين بيان المعنى وشمولية الدلالة ، فقال رحمه الله : " والصواب من القول في ذلك أن يقال : إن الله تعالى ذكره أقسم بالشفع والوتر ، ولم يخصص نوعًا من الشفع ولا من الوتر دون نوع بخبر ولا عقل ، وكلّ شفع ووتر فهو مما أقسم به مما قال أهل التأويل: إنه داخل في قسمه هذا لعموم قسَمه بذلك "[2] .

فنلاحظ أن الإمام الطبري قرر منهجية تدل على رسوخ في العلم وسعة في الإدراك فجمع بين وضوح معنى الآية ، وشمولية الآية لكل شفع ووتر ما دام له مستند يدل على دخوله في الآية من قول إمام معتبر أو خبر خاص به ، فرسم مسارين متوازيين :

أحدهما : وضوح المعنى وبقاؤه ثابت مع تغير الأزمان .

الثاني : شمولية الدلالة ليدخل في الآية كل شفع ووتر .

وضبط المسارين بوضع دليل معتبر لدخول الشفع والوتر المراد شمول الآية له ، فأصبحت الآية واضحة المعنى شاملة الدلالة .

وكثير من عموميات القرآن تتجاوز التاريخ والزمن لتناسب كل حقبة بما يخصها ، وهو سرٌّ من أسرار إعجاز الكتاب العزيز ، وحين تتدخل يد المخالف لمعنى الآية ليعمم عمومها فذلك بناءً على فهم فاسدٍ يظن محدودية النص القرآني ، فجمع — هذا المنهج الباطل – بين الفهم الخاطئ والعلاج الفاسد ، فضاع ثبوت النص وتفرق شمولية دلالته .

---

(1) انظر الأقوال : المحرر الوجيز ٤٤٧/٥ ، والجامع لأحكام القرآن فقد عدد ثمانية عشر قولاً ٣٨/٢٠ .

(2) انظر : جامع البيان ٤٠٠/٢٤ .

المبحث الثاني :

توظيف النصوص (الاستجابة للواقع)

المبحث الثاني :

توظيف النصوص (الاستجابة للواقع)

اعتمد المخالفون على التفسير بالاحتمال في توظيف النص القرآني لخدمة أهـــوائهم ، فجعلوا النص القرآني المحكم خادمًا لمتفرق الأهواء ، وظهر توظيف النص في مضمارين :

الأول : تأصيل المعتقد البدعي :

جاء الله بدين الإسلام كاملاً من حيث التشريع وأدلته ، فكان المعتقد من أبـــرز مـــا تواترت الأدلة على ترسيخه والدلالة عليه بمنطق النصوص ومفهومها ، فإذا كانت مســـألة العلو عند أهل السنة يستدل عليها بأكثر من ألف دليل[1] ، والدليل الواحد ينص على غيرها من مسائل المعتقد الأخرى كالقدرة والعلم والنزول وغيرها ، فتجد أنـــك أمـــام منظومـــة متكاملة من حيث الأدلة والدلالة ، ثم تأتي السنة النبوية لتكمل تفاصيل الأدلة ، ولهذا وقف أهل الابتداع عاجزين في رد النصوص التي يوردها أهل السنة لسببين :

١ـــ قوتها وصراحتها في الدلالة على موضع الاستدلال .

٢ـــ كثرتها وتتابعها في إثبات الشيء نفسه وتقريره .

وهذا مما جعل أهل الابتداع يخترعون النظريات الباطلة لتقرير المعتقد الباطل ونظريات أكثر بطلانًا للرد على أدلة أهل السنة ، ومن هنا اعتمدوا على التفسير بالاحتمال في تأصيل البدعة ومن ذلك :

قوله تعـــالى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ الزمر: ٦٧.

فقالوا : " إن شئت جعلت اليمين هنا الجارحة ، فيكون على ما ذهبنا إليه من المجـــاز والتشبيه ، أي : حصلت السموات تحت قدرته حصول ما تحيط اليد به في يمـــين القـــابض عليه، وذُكرت اليمين هنا دون الشمال ؛ لأنها أقوى اليدين ، وهو مـــن مواضـــع ذِكـــر الاشتمال والقوة ، وإن شئت جعلت اليمين هنا : القوة "[2] .

---

[1] انظر : إعلام الموقعين عن رب العالمين ، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ، تحقيق : طه عبد الرءوف سعد ، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية ، مصر، القاهرة ، ط١، ١٣٨٨هـــ/١٩٦٨م ، ص٢/٣٥٨ .

[2] الخصائص ، أبو الفتح عثمان بن جني ، تحقيق : محمد علي النجار ، الناشر : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط٣، ١٤٠٦هـــ ، ص ٣/٢٥٢ .

ومن تأمل قول القاضي عبد الجبار يدرك أن المعتقد البدعي ثابت ثم في حال معارضة القرآن له فيؤول ويصرف معناه عن طريق الاحتمالات القريبة أو البعيدة ، قال : " وهكذا طريقتنا في سائر المتشابه : أنه لابد من أن يكون له تأويل صحيح يخرج على مذهب العرب من غير تكلفٍ وتعسف "[1] ، ولهذا لما فسر القاضي عبد الجبار آية الاستواء التي تكررت في القرآن في سبعة مواضع صرفها عن المعنى الحقيقي عن طريق التفسير بالاحتمال ، فقال فيها : " قد بينا أن المراد بالاستواء : هو الاستيلاء والاقتدار ، وبينا شواهد ذلك في اللغة والشعر ، وبينا أن القول إذا احتمل هذا الاستواء الذي بمعنى الانتصاب ، وجب حمله عليه ، لأن العقل قد اقتضاه من حيث دل على أنه تعالى قديم "[2] .

الثاني : تشريع الواقع المعاصر :

امتطى المخالفون التفسير بالاحتمال لإضفاء الشرعية على الواقع المعاصر ، فمن المعلوم أن المجتمع المسلم يستجيب للقرآن أكثر من أي مثير آخر ، مما جعل المخالف يستغل القرآن للاستدلال على صحة واقعه أو تشريع نظرية تحاكي زمنه ، ومن ذلك :

قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾ المائدة: ٤٤ .

يقول خليل عبد الكريم[3] : " إن محاولة تعميم هذه الآيات لتشمل الحكومة وإدارة الدولة هو ليٌّ لأعناق تلك الآيات وتحريف للكلم عن مواضعه "[4] ، ثم يضيف : " لا يصح الاحتجاج بالمبدأ المشهور في أصول الفقه : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ؛ لأن إعمال المبدأ المذكور موقوف على شرط وضوح اللفظ وعدم التباسه بالغير ، وأنه يفيد

---

(1) انظر : المغني في أبواب التوحيد والعدل ، عبد الجبار بن أحمد الهمذاني ، تحقيق : أمين الخولي ، الناشر : وزارة الثقافة ، القاهرة ،ط١، ١٣٨٠هـ ، ص ٣٨٠/١٦ .

(2) انظر : متشابه القرآن ، ص ٣١٥/١ .

(3) خليل بن عبد الكريم مفكر مصري ولد سنة ١٩٢٩م ، درس الفقه والشريعة في الأزهر ، بدأ حياته في صفوف الإخوان المسلمين ، ثم درس القانون وعمل محاميًا ، ثم اقترب من اليساريين ، وكتب العديد من الكتب التي أثارت عليه الجدل ، وقد رفعت عليه جبهة علماء الأزهر قضية حسبة وطالبت بمنع كتابه : فترة التكوين في حياة الصادق الأمين ، واعتبرت أن ما جاء في الكتاب كفر صريح ، وتحتفي ببعض أبحاثه كثير من المواقع التنصيرية ، وتوفي سنة ٢٠٠٢م . انظر : لتطبيق الشريعة الإسلامية لا للحكم ، خليل عبد الكريم ، الناشر : كتاب الأهالي رقم ١٤ ، ص٤ .

(4) انظر : لتطبيق الشريعة الإسلامية لا للحكم ، ص٢٣ .

العمومية ، وليس الأمر كذلك بالنسبة إلى لفظ (الحكم) الوارد في الآيات الثلاث – آيات الحكم – إذ التبس على القائلين بالحاكمية فاعتبروه عامًا فسحبوا أثره على الحكومة أو إدارة الدولة ، واعتبروهما مترادفين ، في حين أن الحكم الوارد في تلك الآيات خاص بالقضاء بين الناس ، ولا صلة له بالحكم السياسي كما نعرفه في أيامنا هذه "[(١)] .

فواضح إخضاع النصوص لتبرير الواقع ومحاولة إخراج الواقع عن مقتضى النص ، والخروج به عبر احتمالاتٍ بعيدة جعلت مهمتها الأولى ليست توضيح معنى النص القرآني وإنما النجاة بالواقع المعاصر من حكم النص .

---

(١) انظر : لتطبيق الشريعة الإسلامية لا للحكم ، ص١٧ .

المبحث الثالث :

هدم مصادر التفسير المنهجية

المبحث الثالث :

هدم مصادر وطرق التفسير المنهجية

يسير علم التفسير عند أهله الراسخين فيه عبر قواعد منهجية ، ينص عليها العلماء غالبًا في مقدمات التفاسير ، وتظهر جليًّا لكل قارئ منصف ، وذلك في قسمي التفسير : المأثور والرأي ، ومن المنهجية في التفسير بالمأثور[١] :

١ـــ ذكر سبب الترول .

٢ـــ البحث عن الآثار المتعلقة بالآية وذكرها .

٣ـــ تحقيق هذه الآثار وتوثيقها صحة وضعفًا .

٤ـــ ترتيب المصادر والاستنباط .

٥ـــ الجمع عند التعارض الظاهري .

٦ـــ تحليل الأدلة والترجيح بين الأقوال عند التعارض على أساس القوانين المذكورة في الترجيح عند التعارض .

ومن المنهجية في التفسير بالرأي[٢] :

١ـــ ذكر التناسب بين السابق واللاحق من الآيات وبين فقرات الآية .

٢ـــ شرح الألفاظ المفردة وما يتعلق بها من معاني ولغة ونحو وصرف .

٣ـــ دراسة التراكيب والمؤاخاة بين المفردات ومراعاة الغرض الذي سيق له الكلام .

٤ـــ بيان مواقع الألفاظ والجمل من الإعراب ، وتوضيح ما يتعلق بها من علوم المعاني والبيان والبديع .

٥ـــ شرح المعنى العام في إطار تقديم الحقيقة على المجاز إلا عند ظهور القرائن .

٦ـــ ذكر ما في الآية من أحكام وإرشادات في حدود القوانين الشرعية ومع مراعاة مطابقة التفسير للمفسَّر .

٧ـــ ذكر الأقوال الواردة في الآية مع الجمع بينها إن أمكن أو الترجيح بينها على أساس قوانين الترجيح عند التعارض .

---

(١) انظر : التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم ، ص٦٢٩ .

(٢) انظر : المصدر السابق ، ص٦٣١ .

ولا يعني ذلك انتفاء الأخطاء الفردية إلا أن المراد حماية المنهج الكلي من الانحراف والمحافظة عليه ليسير اللاحق على هدى السابق .

أما المخالفون الذين جعلوا التفسير بالاحتمال قاعدة لهم كلما ظهر لهم رأي أو أرادوا إحداث قولٍ استغلوا القول بالاحتمال ، فهدموا المنهجية العلمية للتفسير من خلال ما يلي :

١ـــ إبطال مرجعية السلف التفسيرية :

فمما تميز به المنهج السلفي الجمع بين المحافظة على الموروث السلفي العظيم في باب التفسير والبناء عليه وفق ما يقتضيه النص ، فكان النص مرتكزًا والرأي يدور في فلكه .

والمخالفون هدموا المرجعية السلفية من حيث التقيد بمنهجهم في معالجة التفسير ، والخروج عن أقوالهم التي أجمعوا عليها ، ومن ذلك :

قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ﴿٧٥﴾ ﴾ ص: ٧٥ .

فقد أجمع أهل السنة والجماعة على أن معنى الآية : أن الله يخبر بذلك أنه خلق آدم بيديه[1] .

بينما من امتطى الاحتمال في تفسيره يقول : " قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ﴾ نسبة خلقه إلى اليد للتشريف بالاختصاص كما قال: ﴿ فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾ الحجر: ٢٩. وتثنية اليد كناية عن الاهتمام التام بخلقه وصنعه فإن الإنسان إنما يستعمل اليدين فيما يهتم به من العمل فقوله : ﴿ خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ ﴾ كقوله: ﴿ مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ ﴾ يس: ٧١ .

وقيل: المراد باليد القدرة ، والتثنية لمجرد التأكيد كقوله:﴿ ثُمَّ ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ ﴾ الملك:٤ وقد وردت به الرواية .

وقيل: المراد باليدين نعم الدنيا والآخرة ، ويمكن أن يحتمل إرادة مبدئي الجسم والروح أو الصورة والمعنى أو صفتي الجلال والجمال من اليدين ؛ لكنها معان لا دليل على شيء منها

---

(1) انظر : جامع البيان ٢١/٢٤٠ .

من اللفظ "[1] .

فنلاحظ أن المفسر هنا ذكر كل الاحتمالات إلا الاحتمال الحق الوارد عن السلف الصالح رحمهم الله تعالى ، وفتح باب الاحتمالات في الآية من غير إحكام وترشيد .

٢ـــ إلغاء دلالة ظواهر الآيات الصريحة :

من منهجية أهل التفسير الاعتداد بظاهر النص ، قال ابن جرير الطبري رحمه الله مرجحًا بقاعدة الأخذ بظاهر النصوص : " فالذي هو أولى بتأويل الآية، ما دلّ عليه الظاهرُ دون ما احتمله الباطن الذي لا دلالة له على أنه المعنيُّ بها "[2] .

بينما يرى المخالفون أن ظواهر النصوص غير مراد ، وهؤلاء الذين قالوا : " إن الأخذ بظواهر الكتاب والسنة من أصول الكفر لا يعلمون ما هي الظواهر ، وأنهم يعتقدون شيئًا ظاهر النص ، والواقع أن النص لا يدل عليه بحال من الأحوال فضلاً عن أن يكون ظاهره ، فبنوا باطلاً على باطل ، ولا شك أن الباطل لا يبنى عليه إلا الباطل ، ولو تصوروا معاني ظواهر الكتاب والسنة على حقيقتها لمنعهم ذلك من أن يقولوا ما قالوا "[3] .

والمعتمد في جميع ذلك عندهم هو : القول بالاحتمال .

ولكي ندرك الفارق بين المنهجين في التعامل مع ظاهر الآية نتناول مثالاً يبرز المنهجين:

قوله تعالى:﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴾ الملك: ١٦ .

قال الرازي عفا الله عنه : "إن هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها باتفاق المسلمين ؛ لأن كونه في السماء يقتضي كون السماء محيطًا به من جميع الجوانب فيكون أصغر من السماء ، والسماء أصغر من العرش بكثير ، فيلزم أن يكون الله تعالى شيئًا حقيرًا بالنسبة إلى العرش ، وذلك باتفاق أهل الإسلام محال ؛ فعلمنا أن هذه الآية يجب صرفها عن ظاهرها إلى التأويل "[4] ، وسبيل صرفها عن ظاهرها هو البحث عن محتملات الآية اللغوية أو حسب الهوى ، وهو أضل سبيلاً .

---

(1) انظر : الميزان في تفسير القرآن ، السيد محمد حسين الطبطبائي ، الناشر : جماعة المدرسين بالحوزة ، قم ، بدون سنة طبع ، ص ٢٢٦/١٧ .

(2) انظر : جامع البيان ٢٩٩/٣ .

(3) انظر : أضواء البيان ٢٦٨/٧ .

(4) انظر : التفسير الكبير ٦١/٣٠ .

وأما المنهج الآخر فقال ابن تيمية رحمه الله عن الآية ذاتها : " من توهم أن كون الله في السماء بمعنى أن السماء تحيط به وتحويه فهو كاذبٌ إن نقله عن غيره ، وضالٌّ إن اعتقده في ربه ، وما سمعنا أحدًا يفهمه من اللفظ ، ولا رأينا أحدًا نقله عن أحد ، ولو سئل سائر المسلمين :هل تفهمون من قول الله تعالى ورسوله : (أن الله في السماء) أن السماء تحويه؟! لبادر كل أحد منهم إلى أن يقول : هذا شيء لعله لم يخطر ببالنا .

وإذا كان الأمر هكذا فمن التكلف أن يجعل ظاهر اللفظ شيئًا محالاً لا يفهمه الناس منه، ثم يريد أن يتأوله بل عند المسلمين أن الله في السماء وهو على العرش واحد، إذ السماء إنما يراد به العلو، فالمعنى أن الله في العلو لا في السفل، وقد علم المسلمون أن كرسيه سبحانه وسع السماوات والأرض وأن الكرسي في العرش كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وأن العرش خلق من مخلوقات الله لا نسبة له إلى قدرة الله وعظمته، فكيف يتوهم بعد هذا أن خلقًا يحصره ويحويه "[1] ، وسبيل ذلك النظر في أقوال الصحابة والتابعين وسبرها ومتابعتها .

---

(1) الفتوى الحموية الكبرى ، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي ، تحقيق : د. حمد بن عبد المحسن التويجري، الناشر : دار الصميعي ، الرياض ، ط٢، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م ، ص٥٢٥-٥٢٦ .

المبحث الرابع :

رفض الموروث السلفي في التفسير .

المبحث الرابع :

رفض الموروث السلفي في التفسير

يحظى الموروث السلفي بمخزون كبير من الآثار والمرويات والتحقيقات في باب التفسير، وتفنن السلف في عبارات التفسير ، فمن ذلك :

التفسير باللازم والتفسير ببيان جزء من المعنى والتفسير بالمثال والتفسير بالقياس ، حتى أصبح " من أهم الخصائص التي امتاز بها تفسير السلف أن الحق لا يخرج عن أقوالهم "[(١)] .

وبناء على ذلك فأقرب الاحتمالات للصواب تلك المعتمدة على تفسيرات السلف لأن لها ذات الخصائص والمنطلقات .

بينما المخالفون – القائلون بإطلاق التفسير بالاحتمال - يهدمون ذلك الموروث السلفي ليعتمدوا على احتمالات مصدرها :

إما شذوذ في المعنى اللغوي ، أو تشقيقات وتفريعات لغوية بعيدة كل البعد ، أو رأي مجرد ، ومن مظاهر رفض المخالفين للموروث السلفي في التفسير ما يلي :

أولاً : إسقاط أقوال الصحابة والتابعين :

وهو من أبرز أسباب الانحراف في التفسير ، فتجدهم يعددون جميع الأقوال في الآية إلا أقوال السلف من الصحابة والتابعين وأتباعهم ، فكثر لديهم مخالفة الإجماع ، ولهذا قال ابن القيم رحمه الله : " والصحابة أعلم بتفسير القرآن ويجب الرجوع إلى تفسيراتهم "[(٢)] ، وما أجمعوا عليه فهو على درجات الإجماع ، ومكان بيانها غير هذا البحث .

ثانيًا : اقتطاع المتشابه من الآيات وترك المحكم :

فيأتي القدري إلى آيات إثبات المشيئة للعبد مستدلاً بها على نفي مشيئة الله مثل :

قوله تعالى: ﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ ﴾التكوير: ٢٨ ، ويعرض عن الآيات التي فيها إثبات مشيئة الله سبحانه وتعالى ، مثل :

قوله تعالى: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾التكوير: ٢٩ .

وكذلك يفعل الخوارج فيستدلون بآيات الخلود في النار الموجه للكفار فيترلونها على

---

(١) انظر : اختلاف السلف بين التطبيق والتنظير ، ص٥٩ .

(٢) انظر : التبيان في أقسام القرآن ، ص٢٢٦ .

المسلمين ، مثل قوله تعالى :

﴿ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنۡهَاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّقِيمٞ ﴾ المائدة: ٣٧ ، ويعرضون عن سياقها في شأن الكفار[١] .

ثالثًا : الاستقلالية في فهم النص القرآني من غير فهم السلف :

فهم السلف للنصوص هو المعتبر دون غيره ؛ وذلك لاطلاع الواحد منهم على أمور خارجة عما بأيدينا كسياق الموقف ومناسبته ، وشهود التتريل ، وقرائنه الحالية ، ومعرفة حال من نزل فيهم القرآن بالإضافة إلى إدراكهم لخصائص ألفاظه ، وفهمهم مراده عن قرب واطلاع ، فإدراكهم للمعاني أتم ، وتعبيرهم عنها أفصح وأوضح[٢] ، فمتى جاء عنهم تقييد بعض المطلقات ، أو تخصيص بعض العمومات ، فالعمل عليه صواب[٣] .

وقال ابن تيمية رحمه الله مبينًا وجوب الرجوع إلى أفهام الصحابة والتابعين في فهم القرآن : " العادة المطردة التي جبل الله عليها بني آدم توجب اعتناءهم بالقرآن المترل عليهم لفظًا ومعنى ؛ بل أن يكون اعتناؤهم بالمعنى أوكد ، فإنه قد علم أنه من قرأ كتابًا في الطب أو الحساب أو النحو أو الفقه أو غير ذلك ؛ فإنه لابد أن يكون راغبًا في فهمه وتصور معانيه، فكيف بمن قرءوا كتاب الله تعالى المترل إليهم الذي به هداهم الله وبه عرّفهم الحق والباطل والخير والشر والهدى والضلال والرشاد والغي ، فمن المعلوم أن رغبتهم في فهمه وتصور معانيه أعظم الرغبات ؛ بل إذا سمع المتعلم من العالم حديثًا فإنه يرغب في فهمه ؛ فكيف بمن يسمعون كلام الله من المبلغ عنه ؛ بل ومن المعلوم أن رغبة الرسول صلى الله عليه وسلم في تعريفهم معاني القرآن أعظم من رغبته في تعريفهم حروفه فإن معرفة الحروف بدون المعاني لا تحصل المقصود، إذ اللفظ إنما يراد للمعنى "[٤] .

وقرر ذلك رحمه الله بعدة أوجه كلها تدل على أن الصحابة كانوا أعلم بما دلت عليه

---

(١) انظر : نقد الصحابة والتابعين للتفسير ، ص٢١٧ .

(٢) انظر : استدراكات السلف في التفسير ، ص٣٧٨ .

(٣) انظر : الموافقات ، ص٨/١٦٧ .

(٤) انظر : القاعدة المراكشية ، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية ، تحقيق : ناصر سعد الرشيد ، ورضا نعسان معطي ، الناشر : دار طيبة ، الرياض ، ص٢٩ .

النصوص ولذلك فإليهم المرجع في تفسير النصوص وفهمها[1] .

ومن أمثلة الاستقلالية بالفهم دون فهم السلف :

قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ ﴾ الكهف: ٤٧ .

قال القشيري[2] : " كما تقتلع الأرض يوم القيامة بأوتادها تسير اليوم بموت الأبدال الذين هم والقطب كجبال الأرض ، إذ هم في الحقيقة أوتاد العالم "[3] .

وظاهرٌ بطلان هذا الفهم الذي حرف النص عن ظاهره الواضح البين إلى معنى يعتقده ، فكان هذا التحريف أحد نتائج استقلال المفسر بفهمه للنصوص دون مراجعة ما فهمه السلف منها .

---

(1) انظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة ، ص٢/٧٧١ .

(2) عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة ، أبو القاسم القشيري النيسابوري ، ولد سنة ٣٧٥ ، تتلمذ على عدة مشايخ منهم : الحاكم وابن فورك والسلمي ، وتتلمذ في التصوف على يد شيخه أبي علي الدقاق ، له مؤلفات منها : لطائف الإشارات ، والرسالة القشيرية ، وشرح الأسماء الحسنى ، هو ممن أدخل التصوف للمذهب الأشعري . انظر : طبقات الشافعية الكبرى ، علي بن عبد الكافي السبكي ، تحقيق : محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو ، الناشر : مطبعة البابي الحلبي ، دمشق ، ط١، ١٣٨٣هـ ص٥/١٥٣ ، ٣/٣٩٩ ، والإمام القشيري ، سيرته وآثاره ومذهبه في التصوف ، إبراهيم بسيوني ، الناشر : مجمع البحوث الإسلامية ، القاهرة ، ط١، ١٣٩١هـ .

(3) انظر : لطائف الإشارات ، عبد الكريم بن عبد الملك القشيري ، تحقيق : الدكتور إبراهيم بسيوني ، الناشر : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ط٢، ١٩٨١م ، ص٢٧ .

الخاتمة

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، وأشكره جل وعلا على توفيقه وإعانته وتيسيره ، وأصلي وأسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد :

فإني لما بلغت المراد من بحثي في موضوع : التفسير بالقول المحتمل مترلته وأثره في البيان، لابد من وقفة أستجمع فيها حصاد ما زرعت ، وأعرض جوانب ما كتبت ، فأحيط القارئ الكريم بملخصٍ له ، وأعقبه بأهم النتائج والتوصيات .

فظهر لي أن تعريف التفسير بالاحتمال هو : بيان الآية بتضمن أو تردد معناها إلى معنى أو معانٍ بدليل معتبر .

ومن صيغ التفسير بالاحتمال ، وكان منها :

١ـــ يحتمل وما تفرع عنها مثل : محتمل – احتمال ، وهي عبارة صريحة ولهذا يكثر استعمال المفسرين لها ولما تفرع عنها .

٢ـــ ولو قيل .

٣ـــ وقد يجوز .

٤ـــ يخطر ببالي .

٥ـــ ولو ذهب ذاهبٌ ، ويشعر لفظها بقلة استعمالها .

وتبين أن عمل المفسرين اختلف حسب الحالات التالية :

الحالة الأولى : التفسير بالاحتمال القريب والاحتمال البعيد جميعًا.

الحالة الثانية : تقديم التفسير بالاحتمال القريب .

الحالة الثالثة : تقديم التفسير بالاحتمال البعيد .

الحالة الرابعة : منع التفسير بأحد الاحتمالين .

وترجع أسباب الانحراف في التفسير إلى أربعة أسباب هي :

١ـــ الانحراف في العقيدة .

٢ـــ الاقتصار على اللغة دون غيرها .

٣ـــ تكثير الاحتمالات اللغوية .

٤ـــ وجود المقرر الذهني السابق .

وللتفسير بالاحتمال علاقة مع المحكم والمتشابه ، واختلاف التنوع ، وعلاقةٌ بحصر معاني الآية ، وعلاقةٌ بالإعجاز العلمي ، وتبين من خلال البحث أن التفسير بالاحتمال لا يتطرق للآيات المحكمات لأن الإحكام يعارض الاحتمال ، وأما الآيات المتشابهة فيتطرق إليها الاحتمال وهو سبب اشتباهها ، ويكون دور المفسر مُلِحًا في كشف الاشتباه ، كما تبين أن الاحتمال العقلي يرد على أي دليل ولا يؤثر فيه إلا إن كان احتمالاً عقليًّا معتبرًا .

وناقشتُ مدار البحث في هذا الفصل وهو : هل يجوز أن يراد بالآية جميع الأقوال المحتملة في اختلاف التنوع أو لابد أن يكون المراد أحدها ؟

وتبين أنه مرتبط بمسألة أصولية وهي : هل يجوز حمل المشترك اللفظي على جميع معانيه أو لابد من أحدها ؟ والراجح فيها جواز حمل المشترك اللفظي على جميع معانيه ، ويدخل في ذلك تساوي المعاني أو تقديم بعضها على بعض .

وظهر لي أن التفسير بالاحتمال من الطرق التي سلكها المبتدعة في الانحراف بآيات العقيدة لخدمة أهوائهم ، وترجع موانع التفسير بالاحتمال إلى :

١ــ مناقضة تفسير السلف الصالح .

٢ــ مخالفة إجماع المفسرين .

٣ــ الشذوذ اللغوي .

٤ــ قيام المعارض المعتبر .

٥ــ مناقضة مقاصد القرآن .

ولكي تنضبط الاحتمالات في التفسير فيتعين تقدير الضوابط بما يلي :

١ــ ضوابط تتعلق بالمفسر : كالعلم بتفسيرات السلف ، والعلم باللغة العربية .

٢ــ ضوابط تتعلق بالقول المحتمل : كوجود دليل على احتمال الآية له ، وسلامته من الموانع .

ودعمت البحث بالأمثلة في كل فقرة من فقراته .

أهم النتائج :

بعد معايشة مع البحث واستقراء لكتب التفسير ، توصلت لعدة استنتاجات أدونها بالتالي :

١ــ أن تعدد المعاني المحتملة للآيات القرآنية من إعجاز القرآن الكريم .

٢ــ الإشادة بعمل المفسرين رحمهم الله في بيان المعاني المحتملة وتمحيصها على ضوء قواعد التفسير ، وذلك إيمانًا منهم بضرورة السير على منهجية تضبط بيان المعاني المحتلمة دون غيرها .

٣ــ أن تفاسير المبتدعة جميعها مبنية على : مجرد الاحتمال الذي تسوغه اللغة ، وكثيرًا ما يتلاشى احتمالاتها حين التدقيق ، وبهذا يتميز تفسير أهل السنة والجماعة بثباته وحصول اليقين منه ، فكثير من التفاسير تقوم على أدلةٍ قرآنية أخرى أو أحاديث نبوية أو إجماع من المفسرين أو أقوال الصحابة الكرام أو التابعين الأجلاء .

أما أهل الأهواء فتقوم على مجرد الاحتمال وكثيرًا ما تكون اللغة بمفردها مسوغًا لهذا الاحتمال ، فغايته إن كان صحيحًا أن يبقى في دائرة الاحتمال فكيف يبنى على معتقد ؟!

٤ــ قلة التفسير بالاحتمال عند متقدمي أهل التفسير وعلى رأسهم ابن جرير الطبري ، وذلك اكتفاءً منهم بتفسير الصحابة والتابعين والعناية به ، بينما نلاحظ اتساع القول بالتفسير بالاحتمال كلما تأخر زمن المفسر .

٥ــ كثير من الأقوال التي يذكرها من انشغل بتعديد الأقوال في الآية وتفريعها هي احتمالات للآية وأكثرها من باب اختلاف التنوع ، وكان الأسلم الاقتصار على تفسير السلف الصالح لدقته وشمول عبارته ، ومع هذا لم يصب من أراد انتقاد كتب التفسير لجعلها القرآن كتاب اختلاف على حد زعمه حيث فاته المنهجية في التعامل مع هذه الأقوال ، فأصبح غياب المنهجية سببًا له في طعنه على تفاسير السلف ، كما أنها سبب في ذكره احتمالاتٍ بعيدة عن معنى الآية .

٦ــ يقوم التفسير بالاحتمال على اللغة في الأعم الأغلب ، وهذا يجعلنا نسجل أهمية خاصة لعناية المفسر باللغة العربية .

٧ــ وجوب رجوع المفسر لتفسير السلف للآيات وفهمه والعناية به وتقريبه للناس وعلاج الواقع المعاصر على ضوئه ، وأن ذلك أولى من محاولة التجديد على أقوالهم .

٨ــ الاحتمالات الباطلة التي يذكرها بعض المفسرين ترجع إلى أحد الأمور التالية :

أ ــ العدول عن مصادر التفسير الأصلية .

ب ــ عدم الدقة في فهم كلام السلف .

ج ــ إخضاع النصوص القرآنية للتعصبات والأهواء .

د ــ الإخلال بالضوابط اللازمة لقبول القول المحتمل .

٩ــ وجدت أن مسيرة الاحتمال مرت بثلاث مراحل مختلفة هي :

أ ــ كان الاحتمال مبررًا ، أي أن من يورد احتمالاً على نص قرآني فإنه يحاول تبريره قدر المستطاع ليكون مقبولاً .

ب ــ ثم أصبح الاحتمال مؤولاً ، أي أن أصحاب الأهواء سعوا سعيًا حثيثًا لجعل بدعهم مؤولة عن طريق تأويلها وإيجاد محتملات لها .

ج ــ ثم أصبح الاحتمال مزورًا ، وهذا عند الاتجاه اللامنهجي التي زوّرت الاحتمالات لتوافق الواقع المعاصر ، فجاءت باحتمالات ليس لها تبرير أو تأويل وإنما مستندها التزوير .

التوصيات :

بعد نهاية البحث أوصي بما يلي :

١ــ القيام بدراسة ظاهرة التفسير بالاحتمال عند المفسرين ، فتدعو الحاجة لدراسة الاحتمال عند الطبري وابن عطية وابن كثير والطاهر ابن عاشور وغيرهم .

٢ــ المقارنة بين متقدمي أهل التفسير ومتأخريهم فيما يلي :

- تناول الاحتمال في معاني الآيات والتعامل مع محتملات الآية .
- اتساع دلالة التفسير بالاحتمال بينهما .

٣ــ دراسة التفسير بالاحتمال في التفسير بالمأثور ، فقد وقفت على بعض الآثار التي تدل على أن الصحابي أحيانًا يذكر تفسيره من باب الاحتمال .

٤ــ دراسة التفسير بالاحتمال عند أصحاب المنهج العقلاني لظهور الاعتماد على العقل في تفسيرهم .

٥ــ دراسة المنهج الذي سلكه الماوردي رحمه الله في ذكره الاحتمالات في كتابه النكت والعيون .

وأخيرًا :

أسأل الله بمنه وكرمه كما تفضل علي بالكتابة أن يتكرم علي بالقبول الحسن ، فهذه بضاعتي المزجاة أضعها بين يديه سبحانه وتعالى ، وأتذلل له بأن يقبلها على ما فيها من

قصور هو من فطرتي وسجيتي ، كما أسأله سبحانه تعالى أن يجعلها في ميزان حسنات والدي وأن يغفر له ويرحمه ويجزيه عني خير الجزاء ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

الفهارس

أولاً : فهرس الآيات

١ـ سورة البقرة :

﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ البقرة: ٧ . (١٥٨)

﴿ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ البقرة: ٢٢ . (٤٦٣)

﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ ﴾ البقرة: ٢٥ . (٣٥٢-٤٧٣)

﴿ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾ البقرة: ٢٧ . (٤٨٠)

﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ البقرة: ٢٨ (١٢٢)

﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾ ﴾ البقرة: ٢٩ . (٢٨٢)

﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ البقـــرة: ٣٠ . (١٠٢)

﴿ وَءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوٓا۟ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ ۖ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ ﴾ البقرة: ٤١ . (١١١)

﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ البقرة: ٤٣ . (١٦٦)

﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾ البقرة: ٤٦ . (٤٧)

﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾ البقرة: ٥٥ . (٩٦)

﴿ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥٧﴾ ﴾ البقرة: ٥٧ .(١٦٣)

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ ﴾ البقرة: ٦٧ (٢٦٣)

﴿لَّا شِيَةَ فِيهَا ﴾ البقرة: ٧١ . (٦٨- ٥٣٢)

﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾ ﴾ البقرة: ٨٤ . (٩١)

﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ البقرة: ١١٥ . (٢٩١)

﴿ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴾ البقرة: ١١٦ . (٦٩)

﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ البقرة: ١٢٤ . (٢٩٨)

﴿ وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟ ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِۦمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾ ﴾ البقرة: ١٣٥ . (٢٠٦)

﴿ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ البقرة: ١٨٥ . (٣٧-٣٨٩)

﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى ﴾ البقرة: ١٨٦ (٢٣٠)

﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ ﴾ البقرة: ١٨٧. (٥٦-٤٥٧)

﴿ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ ﴾ البقرة: ١٨٩ . (١٠٤-١٢٣)

﴿ وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾ ﴾ البقرة: ١٩٥. (٢٣) (٢٨٩)

﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ ﴾

البقرة: ١٩٦ . (٢٩٩)

﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ ﴾ البقرة: ٢٠٥. (٩١)

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِي ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً ﴾ البقرة: ٢٠٨. (٤٥٩)

﴿ فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٠٩﴾ ﴾ البقرة: ٢٠٩ . (٤٨٣)

﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾ ﴾ البقرة: ٢١٠ . (٣٤٤) (٤٨٣)

﴿ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ ﴾ البقرة: ٢٢٨ (٥٣- ٢١٦-٤٦٤-٤٩٣)

﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ ﴾ البقرة: ٢٣٧. (٢١٨- ٣٨٦)

﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ البقرة: ٢٤٨ . (٤٨٨)

﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥٧﴾ ﴾ البقرة: ٢٥٧ . (٨٥)

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِۦمَ فِي رَبِّهِۦٓ ﴾ البقرة: ٢٥٨ . (٤٩٩)

﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ ﴾ البقرة: ٢٦٥. (٩٣)

﴿ يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾ ﴾ البقرة: ٢٦٩ . (٤٦٨)

﴿ فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ ﴾ البقرة: ٢٨٢ . (٣١٤)

﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ ﴾ البقرة: ٢٨٥ . (٤٢٥)

٢- سورة آل عمران

﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿٧﴾ ﴾ آل عمران: ٧ . (١٩٠)

﴿ فَنَادَتۡهُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٞ يُصَلِّي فِي ٱلۡمِحۡرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحۡيَىٰ مُصَدِّقَۢا بِكَلِمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدٗا وَحَصُورٗا وَنَبِيّٗا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾ ﴾ آل عمران: ٣٩ .(١٦٥)

﴿أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ ﴾ آل عمران: ٦٤ . (١٧٧)

﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيۡتٖ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكٗا ﴾ آل عمران: ٩٦ . (٤٦٣)

﴿ هَٰذَا بَيَانٞ لِّلنَّاسِ وَهُدٗى وَمَوۡعِظَةٞ ﴾ آل عمران: ١٣٨ . (٤٦٢)

﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٦﴾ ﴾ آل عمران: ١٤٦ . (٢٨٩)

﴿يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ ظَنَّ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِۖ ﴾ آل عمران: ١٥٤ . (٨٦)

﴿ رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعۡنَا مُنَادِيٗا يُنَادِي لِلۡإِيمَٰنِ أَنۡ ءَامِنُواْ بِرَبِّكُمۡ فَـَٔامَنَّاۚ رَبَّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرۡ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلۡأَبۡرَارِ ﴿١٩٣﴾ ﴾ آل عمران: ١٩٣ .(٤٥١)

٣- سورة النساء

﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ النساء: ٣ . (١٤٤-٣٩٧)

﴿لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ ﴾ النساء: ١١ . (٣٨٧)

﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم ﴾ النساء: ٢٣ . (٢٢٣)

﴿ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ ﴾ النساء: ٣٤ . (٢٠٤-٣٢٦)

﴿ وَٱلۡجَارِ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡجَارِ ٱلۡجُنُبِ ﴾ النساء: ٣٦. (٣٨)

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ ﴾ النساء: ٤٣ . (١٢١)

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلۡنَا مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبۡلِ أَن نَّطۡمِسَ وُجُوهٗا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدۡبَارِهَآ أَوۡ نَلۡعَنَهُمۡ كَمَا لَعَنَّآ أَصۡحَٰبَ ٱلسَّبۡتِۚ وَكَانَ أَمۡرُ ٱللَّهِ مَفۡعُولًا ﴾ النساء: ٤٧. (١٠٧)

﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٖ فَحَيُّواْ بِأَحۡسَنَ مِنۡهَآ أَوۡ رُدُّوهَآ ﴾ النساء: ٨٦ . (٤٧٠)

﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ١١٥ ﴾ النساء: ١١٥ . (٣٥٨)

﴿ وَيَسۡتَفۡتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِيهِنَّ وَمَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤۡتُونَهُنَّ ﴾ النساء: ١٢٠. (٣٩٧)

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَۚ ﴾ النساء: ١٣٥ . (٢٦٣)

﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴾ النساء: ١٦٤ . (٦٤)

٤ـ سورة المائدة :

﴿ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ ﴾ المائدة: ٤ . (٣٨)

﴿ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنۡهَاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّقِيمٞ ﴾ المائدة: ٣٧ . (٥٢٢)

﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٣٨ ﴾ المائدة: ٣٨ . (٣٧٥-٣٨٧-٣٩٥)

﴿ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَـٰفِرُونَ ﴾ المائدة: ٤٤ .(٥١٣)

﴿ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَ بِٱلۡفَتۡحِ أَوۡ أَمۡرٍ مِّنۡ عِندِهِۦ فَيُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ نَـٰدِمِينَ ﴾ المائدة: ٥٢ . (٨٣)

﴿ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ﴾ المائدة: ٥٤ (٢٨٩)

﴿ لَبِئۡسَ مَا قَدَّمَتۡ لَهُمۡ أَنفُسُهُمۡ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ وَفِي ٱلۡعَذَابِ هُمۡ خَـٰلِدُونَ ﴾ المائدة: ٨٠ . (٢٨٩)

﴿ ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ المائدة: ٩٨ . (٤٦١)

٥- سورة الأنعام

﴿ قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ ٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾ ﴾ الأنعام: ١١ . (٨٣)

﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾ الأنعام: ٨٢ . (٥٦)

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ ﴾ الأنعام: ٩٩ .(٨٧)

﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴾ الأنعام: ١٠١ . (٣٤٢)

﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴾ الأنعام: ١٠٢ . (٣٤٢)

٦- سورة الأعراف :

﴿ الٓمٓصٓ ﴿١﴾ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيۡكَ فَلَا يَكُن فِي صَدۡرِكَ حَرَجٞ مِّنۡهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٢﴾ ﴾ الأعراف: ١ – ٢. (٩٨)

﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ ﴾ الأعراف: ٢٦ .(٣٢٤)

﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا

﴿ لِيُرِيَهُمَا سَوْءَاتِهِمَآ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾ الأعراف: ٢٧. (٩٢)

﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا۟ نَعَمْ ﴾ الأعراف: ٤٤ . (٦٥)

﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ الأعراف: ٥٤ . (٢٨٦-٣٢٧)

﴿ تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ مِن قَبْلُ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ﴾ الأعراف: ١٠١ (٨٩)

﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ ﴾ الأعراف: ١٤٣ . (٦٤)

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ الأعراف: ١٥٢ (٢٨٩)

﴿ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ﴾ الأعـــــراف: ١٩٠ (٣٤٩)

٦ـ سورة الأنفال :

﴿ إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴿١٢﴾ ﴾ الأنفال: ١٢ . (١٠٨)

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ ﴾ الأنفال: ٢٤ . (١٠٩-٢٢٢)

﴿ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ الأنفال: ٣٢. (٢٢٧)

﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُوا۟ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ الأنفال: ٣٨ . (١٧٧)

﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ الأنفال: ٣٩ . (٣١٧)

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ﴾ الأنفال: ٦٤ . (٤١٩)

٧ـ سورة التوبة

﴿ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ التوبة: ٦ . (٤٩٢)

﴿ مَا كَانَ لِلۡمُشۡرِكِينَ أَن يَعۡمُرُواْ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلۡكُفۡرِ ﴾ التوبة: ١٧ . (١٣٨)

﴿إِنَّمَا يَعۡمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمۡ يَخۡشَ إِلَّا ٱللَّهَ ﴾ التوبة: ١٨ . (١٣٨)

﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ التوبة: ٢٩ . (١٧٨-٤٢٨)

﴿ ٱنفِرُواْ خِفَافٗا وَثِقَالٗا وَجَٰهِدُواْ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٤١﴾ ﴾ التوبة: ٤١ . (٩٩)

﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ التوبة: ١٠٠ . (٤٤٥)

﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسۡجِدٗا ضِرَارٗا وَكُفۡرٗا وَتَفۡرِيقَۢا بَيۡنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَإِرۡصَادٗا لِّمَنۡ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبۡلُۚ وَلَيَحۡلِفُنَّ إِنۡ أَرَدۡنَآ إِلَّا ٱلۡحُسۡنَىٰۖ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٠٧﴾ ﴾ التوبة: ١٠٧ . (٣٣٥)

٨ـ سورة يونس

﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ إِذۡنِهِۦۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ

﴿ ... ﴾ يونس: ٣.   (١٥٩-٢٨٣-٢٨٦)

﴿ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ يونس: ١٠ .(٤٨٢)

﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ ﴾ يونس: ١٥ .(٣٣٧)

﴿ بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ يونس: ٣٩ .   (٢٦)

﴿ وَٱجْعَلُوا۟ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً ﴾ يونس: ٨٧ .   (١٢٤)

٩ـ سورة هود :

﴿ الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ هود: ١.   (١٩٠)

﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ ﴾ هود: ٤٠ .   (١٤٥)

﴿ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾ هود: ٤٦ .   (٣١٣)

﴿ وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ ﴾ هود: ٧١   (١٢٥-١٤٦)

١٠ـ سورة يوسف :

﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ يوسف: ٢   (١٣٠)

﴿ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ يوسف: ١٢ .(٤٩٤)

﴿ يَٰبُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٌ ﴾ يوسف: ١٩ .   (٣٣٦)

﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا ﴾ يوسف:٢٤. (٣٣٧-٣٤٩-٣٥١)

﴿ قَالُوا۟ نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ ﴾ يوسف: ٧٢ .   (٤٨)

١١ـ سورة الرعد :

﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ الرعد: ٢   (٢٨١)

﴿ وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ ﴾ الرعد: ٥ .(٢٤٥)

﴿ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴾ الرعد: ١٦.   (٣٤٢)

﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ ﴾ الرعد: ٢٨ . (٩٣)

١٢ـ سورة إبراهيم :

﴿ وَوَيۡلٞ لِّلۡكَٰفِرِينَ مِنۡ عَذَابٖ شَدِيدٍ ٢ ﴾ إبراهيم: ٢ . (١٤٠)

﴿ أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۚ إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ وَيَأۡتِ بِخَلۡقٖ جَدِيدٖ ﴾ إبراهيم: ١٩ . (٢٤٤)

﴿ لِيَجۡزِيَ ٱللَّهُ كُلَّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡۚ ﴾ إبراهيم: ٥١ . (١٠٦)

١٣ـ سورة الحجر :

﴿ فِي شِيَعِ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾ الحجر: ١٠ . (١٤٧)

﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن صَلۡصَٰلٖ مِّنۡ حَمَإٖ مَّسۡنُونٖ ﴾ الحجر: ٢٦ . (١٧٤)

﴿ فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾ الحجر: ٢٩.(٥١٧)

﴿ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ سَبۡعٗا مِّنَ ٱلۡمَثَانِي وَٱلۡقُرۡءَانَ ٱلۡعَظِيمَ ٨٧ ﴾ الحجر: ٨٧ .(٤٨٧)

١٤ـ سورة النحل :

﴿ ثُمَّ إِذَا كَشَفَ ٱلضُّرَّ عَنكُمۡ إِذَا فَرِيقٞ مِّنكُم بِرَبِّهِمۡ يُشۡرِكُونَ ﴾ النحل: ٥٤ .(٤٨٤)

﴿ لِيَكۡفُرُواْ بِمَآ ءَاتَيۡنَٰهُمۡۚ فَتَمَتَّعُواْۖ فَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ﴾ النحل: ٥٥ . (٤٨٤)

﴿ وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞۗ لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٌ ١٠٣ ﴾ النحل: ١٠٣ . (٣٨٨)

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَسَمۡعِهِمۡ وَأَبۡصَٰرِهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ ١٠٨ ﴾ النحل: ١٠٨ . (١٤٨)

١٥ـ الإسراء :

﴿ وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ عَجُولٗا ﴾ الإسراء: ١١ . (٣٢٧)

﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ ﴾ الإسراء: ٤٤. (٣٤٠)

﴿ نَّحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَا يَسۡتَمِعُونَ بِهِۦٓ إِذۡ يَسۡتَمِعُونَ إِلَيۡكَ وَإِذۡ هُمۡ نَجۡوَىٰٓ إِذۡ يَقُولُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلٗا مَّسۡحُورًا ﴿٤٧﴾ ﴾ الإسراء: ٤٧ . (٤٦٨)

﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَفۡتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ لِتَفۡتَرِيَ عَلَيۡنَا غَيۡرَهُۥۖ وَإِذٗا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلٗا ﴿٧٣﴾ ﴾ الإسراء: ٧٣ . (٢٠٧)

﴿ وَلَا تَجۡهَرۡ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتۡ بِهَا ﴾ الإسراء: ١١٠ .(١١٤-٣٠٦-٣١٣)

١٦ـ سورة الكهف :

﴿ وَكَذَٰلِكَ بَعَثۡنَٰهُمۡ لِيَتَسَآءَلُواْ بَيۡنَهُمۡۚ ﴾ الكهف: ١٩. (٣٣٦)

﴿ ٱلۡمَالُ وَٱلۡبَنُونَ زِينَةُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ ﴾ الكهف: ٤٦. (٣٣٠)

﴿ وَيَوۡمَ نُسَيِّرُ ٱلۡجِبَالَ ﴾ الكهف: ٤٧ . (٥٢٣)

﴿ وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفّٗا ﴾ الكهف: ٤٨ . (١٠٥)

﴿ إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ ﴾ الكهف: ٥٠. (٣٣٦)

﴿ وَرَءَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمۡ يَجِدُواْ عَنۡهَا مَصۡرِفٗا ﴿٥٣﴾ ﴾ الكهف: ٥٣ (١٣٩)

﴿ وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ أَكۡثَرَ شَيۡءٖ جَدَلٗا ﴿٥٤﴾ ﴾ الكهف: ٥٤ . (٤٨٩)

﴿ وَيُجَٰدِلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ ﴾ الكهف: ٥٦. (٤٨٩)

﴿ وَأَمَّا ٱلۡجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيۡنِ يَتِيمَيۡنِ فِي ٱلۡمَدِينَةِ وَكَانَ تَحۡتَهُۥ كَنزٞ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحٗا ﴾ الكهف: ٨٢ . (٣٣٥)

١٧ـ سورة مريم :

﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ مِنَ ٱلۡمِحۡرَابِ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَيۡهِمۡ ﴾ مريم: ١١ .(١٦٧-٣١٦)

﴿ فَنَادَىٰهَا مِن تَحۡتِهَآ أَلَّا تَحۡزَنِي قَدۡ جَعَلَ رَبُّكِ تَحۡتَكِ ﴾ مريم: ٢٤ .(٢١٨-٥٠٠)

﴿ فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرٗا سَوِيّٗا ﴾ مريم: ١٧ .(٤٨٢-٤٨٣)

﴿ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ ﴾ مريم: ١٩. (٤٨٣)

١٨ـ سورة طه :

﴿ تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى ﴿٤﴾ ﴾ طه: ٤ (٢٨٣)

﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾ ﴾ طه: ٥ . (١٢٨-٢٧٦-٢٨١)

﴿ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴾ طه: ١٢. (٢٩٦)

﴿ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ ﴾ طه: ١٥ .(٤٧٤-٤٧١)

﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴿٣٩﴾ ﴾ طه: ٣٩ . (١٣١-٢٧٧-٢٨٦-٢٨٧-٣١٩)

﴿ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ فَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ ﴾ طه: ٨٨ .(١١٤)

﴿ وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ﴿١١١﴾ ﴾ طه: ١١١.(٤٨)

﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ﴾ طه: ١١٤ .(٤٨)

﴿ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾ ﴾ طه: ١١٩. (١٠١)

﴿ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ﴾ طه: ١٢١ . (٣٣٠-٥٠٣)

﴿ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ ﴾ طه: ١٢٥ . (١٣٩)

١٩ـ سورة الأنبياء :

﴿ ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ﴿١﴾ ﴾ الأنبياء: ١ .(١٠٦)

﴿ خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ سَأُو۟رِيكُمْ ءَايَٰتِي ﴾ الأنبياء: ٣٧ .(٣٢٦-٣٣٠)

﴿ قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ الأنبياء: ٦٩ . (٢٩٦)

﴿ وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾ الأنبياء: ٨٧. (٥٠٤)

﴿ يَوْمَ نَطْوِي ٱلسَّمَآءَ ﴾ الأنبياء: ١٠٤ . (٤٨٣)

٢٠ـ سورة الحج :

﴿ يُصۡهَرُ بِهِۦ مَا فِي بُطُونِهِمۡ وَٱلۡجُلُودُ ﴾ الحج: ٢٠ (١٤٢)

﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖ ﴾ الحج: ١١ (٢٢٣)

﴿ مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ فَلۡيَمۡدُدۡ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لۡيَقۡطَعۡ فَلۡيَنظُرۡ هَلۡ يُذۡهِبَنَّ كَيۡدُهُۥ مَا يَغِيظُ ١٥ ﴾ الحج: ١٥ . (٢٧٢)

﴿ ثُمَّ لۡيَقۡضُواْ تَفَثَهُمۡ وَلۡيُوفُواْ نُذُورَهُمۡ ﴾ الحج: ٢٩ . (٣٣٧-٤٦٣)

﴿ وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡقَانِعَ وَٱلۡمُعۡتَرَّۚ ﴾ الحج: ٣٦ (٦٢-٤٩٣)

﴿ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ ﴾ الحج: ٤٠ . (١٢١)

٢١ـ سورة المؤمنون :

﴿ فَأَنشَأۡنَا لَكُم بِهِۦ جَنَّٰتٖ مِّن نَّخِيلٖ وَأَعۡنَٰبٖ لَّكُمۡ فِيهَا فَوَٰكِهُ ﴾ المؤمنون: ١٩. (٨٥)

٢٢ـ سورة النور :

﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٢ ﴾ النور: ٢ . (٣٨٧)

﴿ قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيۡكُم مَّا حُمِّلۡتُمۡۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُواْۚ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ٥٤ ﴾ النور: ٥٤ . (٤٨)

﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ النور: ٣٥ . (٣٢٠)

﴿ أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱلطَّيۡرُ صَٰٓفَّٰتٖۖ كُلّٞ قَدۡ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسۡبِيحَهُۥۗ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِمَا يَفۡعَلُونَ ٤١ ﴾ النور: ٤١ . (٣٤١)

٢٣ـ سورة الفرقان :

﴿ وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا فَهِيَ تُمۡلَىٰ ﴾ الفرقان: ٥ (٣٨٨)

﴿ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ وَعۡدٗا مَّسۡـُٔولٗا ﴾ الفرقان: ١٦. (٩٠)

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦۚ وَأَنزَلۡنَا ﴾ الفرقان: ٤٨ . (١٢٦)

﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ ﴾ الفرقان: ٤٥ . (٤٩٤)

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي مَرَجَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ هَٰذَا عَذۡبٞ فُرَاتٞ وَهَٰذَا مِلۡحٌ أُجَاجٞ وَجَعَلَ بَيۡنَهُمَا بَرۡزَخٗا وَحِجۡرٗا مَّحۡجُورٗا ﴿٥٣﴾ ﴾ الفرقان: ٥٣ . (٢٦١)

﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ﴾ الفرقان: ٥٩ (٢٨١)

﴿ قُلۡ مَا يَعۡبَؤُاْ بِكُمۡ رَبِّي لَوۡلَا دُعَآؤُكُمۡۖ ﴾ الفرقان: ٧٧ . (٢٠٩)

٢٤ـ سورة النمل :

﴿ إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾ أَلَّا تَعۡلُواْ عَلَيَّ وَأۡتُونِي مُسۡلِمِينَ ﴾ النمل: ٣٠ _ ٣١. (٩٤)

٢٥ـ سورة القصص :

﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسۡتَوَىٰٓ ﴾ القصص: ١٤ . (٢٨٢)

﴿ وَأَصۡبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًا ﴾ القصص: ١٠ . (٢٣١)

﴿ تِلۡكَ ٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ نَجۡعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوّٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فَسَادٗاۚ وَٱلۡعَٰقِبَةُ لِلۡمُتَّقِينَ ﴿٨٣﴾ ﴾ القصص: ٨٣ . (٧٣)

﴿ إِنَّ ٱلَّذِي فَرَضَ عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٖۚ ﴾ القصص: ٨٥ . (٢٧٠)

﴿ وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ ﴾ القصص: ٧٧ . (٢٧١)

﴿ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾ القصص: ٨٨ . (٢٩٢)

٢٦ـ سورة العنكبوت :

﴿ وَلَيَحۡمِلُنَّ أَثۡقَالَهُمۡ وَأَثۡقَالٗا مَّعَ أَثۡقَالِهِمۡ ﴾ العنكبوت: ١٣ . (٤٢)

﴿ وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَجَعَلۡنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلۡكِتَٰبَ وَءَاتَيۡنَٰهُ أَجۡرَهُۥ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَإِنَّهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٢٧﴾ ﴾ العنكبوت: ٢٧. (٢٢٣)

﴿ فَأَنجَيْنَـٰهُ وَأَصْحَـٰبَ ٱلسَّفِينَـةِ وَجَعَلْنَـٰهَآ ءَايَـةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴾ العنكبوت: ١٥ .(٨٨)

٢٧ـ سورة الروم :

﴿ فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ ﴾ الروم: ٣ . (٢٦٥)

٢٨ـ سورة لقمان :

﴿ يَـٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ لقمان: ١٣ . (٥٦)

﴿ مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ ﴾ لقمان: ٢٨ .(١٠٦)

٢٩ـ سورة السجدة :

﴿ وَقَالُوٓا۟ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍۭ ﴾ السجدة: ١٠ . (٢٤٥)

﴿ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ ﴾ السجدة: ١١. (٤٣٢)

٣٠ـ سورة الأحزاب :

﴿ تَبَرُّجَ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ ﴾ الأحزاب: ٣٣ . (٨٦)

٣١ـ سورة سبأ :

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ سبأ: ٧ . (٢٤٥)

٣٢ـ سورة فاطر :

﴿ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ فاطر: ١٦ . (٢٤٤)

﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾ فاطر: ١٠ . (٢٧٢-٤٩٧)

٣٣ـ سورة يس :

﴿ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ ﴾ يس: ٣٤ . (٤٩٧)

﴿ لِيَأْكُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦ ﴾ يس: ٣٥ . (٤٩٧)

﴿ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ﴾ يس: ٣٨. (٢٥٤)

﴿ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَـٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ ﴾ يس: ٣٩ . (٢٥٤)

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَـٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٤٨﴾ ﴾ يس: ٤٨ . (٢٢٧)

﴿ مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ ﴾ يس: ٧١ .   (٥١٧)

٣٤ـ سورة الصافات :

﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ الصافات: ٩٦ .   (١٧٩-٣٤٢-٣٥٣)

٣٥ـ سورة ص :

﴿ إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا ﴾. ص: ٢٣ (١٢٥)

﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ص: ٢٩ .(٣٩)

﴿ أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ ص: ٤٥ .   (٩٥-١٠٧)

﴿ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ۖ أَسْتَكْبَرْتَ ﴾ ص: ٧٥ (١٢٧-٥١٧)

٣٦ـ سورة الزمر :

﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ ﴾. الزمـر: ٢٣ (١٨٨-١٩٠-٤٢٣-٤٨٧)

﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى ﴾ الزمر: ٤٢ .   (١٢٣)

﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴾ الزمر: ٦٢ .(٣٤٢-٣٥٣)

﴿ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ﴾ الزمر: ٦٧ .   (٢٧٨-٤٨٢-٥١٢)

﴿ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ الزمر: ٧٥ .   (٤٨٢)

٣٧ـ سورة غافر :

﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ ﴾ غافر: ٦٢ . (٣٤٣)

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ۗ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِىَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ فَإِذَا جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ قُضِىَ بِٱلْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٧٨﴾ ﴾ غافر: ٧٨ .   (٤٨١)

٣٨ـ سورة فصلت :

﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا ﴾ فصلت: ١١ . (٢٨٢)

﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيۡهِمۡ سَمۡعُهُمۡ وَأَبۡصَٰرُهُمۡ وَجُلُودُهُم ﴾ فصلت: ٢٠ .(١١٣)

﴿ وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمۡ لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ وَهُوَ خَلَقَكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ فصلت: ٢١ . (١٤٢)

٣٩- سورة الشورى :

﴿ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِۗ أَلَآ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ الشورى: ٥ . (٨٩)

﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾ الشورى: ١١ . (١٥٠)

٤٠- سورة الزخرف :

﴿ وَجَعَلُواْ لَهُۥ مِنۡ عِبَادِهِۦ جُزۡءًاۚ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَكَفُورٞ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ ﴾ الزخـــــرف: ١٥ (١٤٥)

﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحۡمَٰنِ مَثَلٗا ظَلَّ وَجۡهُهُۥ مُسۡوَدّٗا ﴾ (١٤٥)

٤١- سورة الدخان :

﴿ فَمَا بَكَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَا كَانُواْ مُنظَرِينَ ﴾ الدخان: ٢٩ . (٣٠٨)

٤١- سورة الجاثية :

﴿ أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ فَمَن يَهۡدِيهِ مِنۢ بَعۡدِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ الجاثية: ٢٣ . (١٤٨-٣٢٩)

٤٢- سورة محمد :

﴿ وَيُدۡخِلُهُمُ ٱلۡجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمۡ ﴿٦﴾ ﴾ محمد: ٦ . (٤٦٢)

﴿ فَهَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن تَوَلَّيۡتُمۡ أَن تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ محمد: ٢٢ . (٤٨٠)

٤٣- سورة الفتح :

﴿ لِّتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكۡرَةٗ ﴾ الفـــــتح: ٩ (٤٩٧)

﴿ حَمِيَّةَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ﴾ الفتح: ٢٦ . (٤٩)

٤٤- سورة ق:

﴿ وَٱلۡأَرۡضَ مَدَدۡنَٰهَا وَأَلۡقَيۡنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجِۭ ﴾ ق: ٧ .(٥٠٢)

﴿ أَفَعَيِينَا بِٱلۡخَلۡقِ ٱلۡأَوَّلِۚ بَلۡ هُمۡ فِي لَبۡسٖ مِّنۡ خَلۡقٖ جَدِيدٖ ﴾ ق: ١٥ . (٢٤٥)

﴿ وَجَآءَتۡ سَكۡرَةُ ٱلۡمَوۡتِ بِٱلۡحَقِّۖ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنۡهُ تَحِيدُ ﴿١٩﴾ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِۚ ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلۡوَعِيدِ ﴿٢٠﴾ وَجَآءَتۡ كُلُّ نَفۡسٖ مَّعَهَا سَآئِقٞ وَشَهِيدٞ ﴿٢١﴾ ﴾ ق: ١٩ – ٢١ . (٤٥٥)

٤٥- سورة الطور :

﴿ وَٱلۡبَحۡرِ ٱلۡمَسۡجُورِ ﴿٦﴾ ﴾ الطور: ٦ . (٢٦٢)

﴿ أَمۡ يَقُولُونَ شَاعِرٞ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيۡبَ ٱلۡمَنُونِ ﴿٣٠﴾ ﴾ الطور: ٣٠ . (٦٢)

﴿ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَاۖ ﴾ الطور: ٤٨ . (١٣١-١٩٧-٢٧٧-٢٨٦-٣١٦)

٤٦- سورة الرحمن :

﴿ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ﴿٤﴾ ﴾ الرحمن: ٤ . (٧٤)

﴿ وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ ﴿٦﴾ ﴾ الرحمن: ٦ . (٥٢)

﴿ وَٱلۡحَبُّ ذُو ٱلۡعَصۡفِ وَٱلرَّيۡحَانُ ﴿١٢﴾ ﴾ الرحمن: ١٢. (٤٩٤)

﴿ يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ فَٱنفُذُواْۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلۡطَٰنٖ ﴿٣٣﴾ ﴾ الرحمن: ٣٣ . (٢٦٠-٣٢٣)

٤٧- سورة الواقعة :

﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾ ﴾ الواقعة: ١٠ . (٧٢)

﴿ وَطَلۡحٖ مَّنضُودٖ ﴿٢٩﴾ ﴾ الواقعة: ٢٩ . (١٣٩-١٦٤)

﴿ فَشَٰرِبُونَ شُرۡبَ ٱلۡهِيمِ ﴿٥٥﴾ ﴾ الواقعة: ٥٥ . (٤٩٤)

﴿ نَحۡنُ جَعَلۡنَٰهَا تَذۡكِرَةٗ وَمَتَٰعٗا لِّلۡمُقۡوِينَ ﴾ الواقعة: ٧٣ . (١١٢-١٦٥-٥٠٢)

﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴾ الواقعة: ٧٥ . (٢٥٤)

٤٨- سورة الحشر:

﴿ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟ ﴾ الحشر: ٢ . (١٩٧)

﴿ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ الحشر: ٩. (٤٤٨)

٤٩- سورة الصف:

﴿ فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ الصف: ٥ . (٣٢٩)

٥٠- سورة الجمعة:

﴿ وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا۟ بِهِمْ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣﴾ ﴾ الجمعة: ٣ .(٤٦٩)

٥١- سورة التحريم :

﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ ۖ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ﴿١٠﴾ ﴾ التحريم: ١٠ . (٣١٢)

٥٢- سورة الملك :

﴿ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ﴾ الملك: ٣ . (٣٥٣)

﴿ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ ﴾ الملك:٤ . (٥١٧)

﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ﴾ الملك: ١٦ .(٥١٨)

٥٣- سورة القلم :

﴿ فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ ﴿٢٠﴾ ﴾ القلم: ٢٠ . (٢١٧)

﴿ وَغَدَوْا۟ عَلَىٰ حَرْدٍ قَٰدِرِينَ ﴿٢٥﴾ ﴾ القلم: ٢٥ . (١٦٤)

﴿ سَلْهُمْ أَيُّهُم بِذَٰلِكَ زَعِيمٌ ﴿٤٠﴾ ﴾ القلم: ٤٠ . (٤٦٧)

٥٤- سورة نوح :

﴿ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾ ﴾ نوح: ١٤. (٢٦٣)

٥٥- سورة الجن :

﴿ إِلَّا بَلَٰغًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِسَٰلَٰتِهِۦ ۚ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا

(٢٣) ﴾ الجن: ٢٣ . (١٠٦-١٠٧)

٥٦ـ سورة المدثر :

﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ (٤) ﴾ المدثر: ٤. (١٢٠)

﴿ فَإِذَا نُقِرَ فِي ٱلنَّاقُورِ (٨) ﴾ المدثر: ٨ . (٣٢٥)

٥٧ـ سورة القيامة :

﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ القيامة: ٢٢ ـ ٢٣. (٢٩٣- ٣٣٨)

٥٨ـ سورة الإنسان :

﴿ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ الإنسان: ٣. (٤٨٠)

﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا (٨) ﴾ الإنسان: ٨ . (٤٨٦)

﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا (٩) ﴾ الإنسان: ٩. (٩٣)

٥٩ـ سورة المرسلات :

﴿ وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا (١) ﴾ المرسلات: ١ . (٤٩٨)

﴿ لِيَوْمِ ٱلْفَصْلِ (١٣) ﴾ المرسلات: ١٣ . (٣٢٤-٣٣١)

٦٠ـ سورة النبأ :

﴿ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا (٩) ﴾ النبأ: ٩ . (١٧٠)

﴿ يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴾ النبأ: ٣٨ . (١٠٥)

٦١ـ سورة النازعات :

﴿ فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا (٥) ﴾ النازعات: ٥ . (٣١٤)

﴿ فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْآخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ (٢٥) ﴾ النازعات: ٢٥ . (٤٩٩)

٦٢ـ سورة عبس:

﴿ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ (٢٠) ﴾ عبس: ٢٠ . (٤٨٠)

٦٣ـ سورة التكوير :

﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ٢٨ ﴾ التكوير: ٢٨ . (٥٢١)

﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢٩ ﴾ التكوير: ٢٩ . (٥٢١)

٦٤ـ سورة الانفطار :

﴿ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ ١٤ ﴾ الانفطار: ١٤. (١٩١)

٦٥ـ سورة الإنشقاق :

﴿ لَتَرۡكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٖ ١٩ ﴾ الانشقاق: ١٩ . (٢١١-٤٩٩)

٦٦ـ سورة البروج :

﴿ وَشَاهِدٖ وَمَشۡهُودٖ ٣ ﴾ البروج: ٣ . (٩٠- ٤٦٩)

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَتُوبُواْ ﴾ البروج: ١٠ (١٧٨- ٣١٧)

﴿ بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ ٢١ فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ ٢٢ ﴾ البروج: ٢١ ــ ٢٢ . (٣١٧)

٦٧ـ سورة الطارق :

﴿ وَٱلۡأَرۡضِ ذَاتِ ٱلصَّدۡعِ ١٢ ﴾ الطارق: ١٢ . (٢٦٤)

٦٨ـ سورة الأعلى :

﴿ وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ٣ ﴾ الأعلى: ٣ . (٢١٠)

٦٩ـ سورة الغاشية :

﴿ هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡغَٰشِيَةِ ١ ﴾ الغاشية: ١ . (٣٠٧)

﴿ لَّيۡسَ لَهُمۡ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٖ ﴾ الغاشية: ٦ . (٣٠٩-٤٥٩)

٧٠ـ سورة الفجر :

﴿ وَٱلشَّفۡعِ وَٱلۡوَتۡرِ ٣ ﴾ الفجر: ٣ . (٥٣-٤٩٨-٥٠٩)

﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ﴾ الفجر:٢٢ . (١٠٦- ١٦٦- ٣٤٣)

٧١ـ سورة البلد :

﴿ عَلَيۡهِمۡ نَارٞ مُّؤۡصَدَةُۢ ٢٠ ﴾ البلد: ٢٠ . (٢٠٥)

٧٢ـ سورة الليل :

﴿ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعۡمَةٖ تُجۡزَىٰٓ ١٩ ﴾ الليل: ١٩ . (٩٣)

٧٣ـ سورة الضحى :

﴿ وَٱلضُّحَىٰ ١ ﴾ الضحى: ١ . (١٠٠-٥٠٨)

﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ٢ ﴾ الضحى: ٢ . (٢١٣)

٧٤ـ سورة القدر :

﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ١ ﴾ القدر: ١ . (٤٩٩)

٧٥ـ سورة الزلزلة :

﴿ إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا ١ ﴾ الزلزلة: ١ . (١٩١)

٧٦ـ سورة العاديات

﴿ وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ ضَبۡحٗا ١ ﴾ العاديات: ١ . (٣٥-٢٥٧)

٧٧ـ سورة التكاثر :

﴿ لَتَرَوُنَّ ٱلۡجَحِيمَ ٦ ﴾ التكاثر: ٦ . (٤٩٩)

٧٨ـ سورة الفيل :

﴿ وَأَرۡسَلَ عَلَيۡهِمۡ طَيۡرًا أَبَابِيلَ ٣ ﴾ الفيل: ٣ . (٣١٨)

٧٩ـ سورة الماعون :

﴿ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ٥ ﴾ الماعون: ٥ . (٤٥٠-٤٦٩)

٨٠ـ سورة الكوثر:

﴿ إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ١ ﴾ الكوثر: ١ . (١٧٢-١٧٣- ٤٦٠)

﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ ٢ ﴾ الكوثر: ٢. (٤٧١)

٨١ـ سورة النصر :

﴿ إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ١ ﴾ النصر: ١ . (٢١٤)

ثانيًا : فهرس الأحاديث

ثالثًا : فهرس الآثار

رابعًا : فهرس الأعلام

خامسًا : فهرس الفرق

سادسًا : فهرس غريب الألفاظ

سابعًا : فهرس الأماكن والبلدان

ثامنًا : فهرس المصادر

أولاً : الكتب العلمية :

(أ)

الإبانة عن أصول الديانة :

أبو الحسن الأشعري ، تحقيق : حماد الأنصاري ، الناشر : مركـز الـدعوة بالجامعـة الإسلامية ،ط٥،١٤٠٩هـ .

الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة :

أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري ، تحقيق د. عثمان الأثيوبي ، الناشـر : دار الراية ، الرياض ، ط٢، ١٤١٨هـ .

ابن جني النحوي :

فاضل صالح السمرائي ، الناشر : دار النذير ، بغداد ، ط١، ١٣٩٨هـ .

الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي :

علي بن عبد الكافي السبكي ، نشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١، ١٤٠٤هـ.

الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية :

خليل عبد الكريم ، الناشر : دار سينا ، القاهرة ، ط١، ١٩٩٥م .

الإسلام بين الرسالة والتاريخ :

عبد المجيد الشرفي ، الناشر : دار الطليعة ، بيروت ، ط١، ٢٠٠١م .

الإسلام والتاريخ والحداثة :

محمد أركون ، ترجمة هاشم صالح ، مجلة الوحدة ، العدد الأول ، الناشـر : المجلـس القومي للثقافة العربية ، الرباط ، المغرب ، ١٩٩م .

الإسلام والحرية.. سوء التفاهم التاريخي :

محمد الشرفي ، الناشر : دار بتراء ، سوريا ، دمشق ، ط١، ٢٠٠٨م .

اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر ، الدكتور :

فهد بن عبد الرحمن الرومي ، نشر : رئاسة البحوث السعودية،ط١ ، ١٤٠٧هـ .

إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر بأصول الفقه على مذهب أحمد بن حنبل:

عبد الكريم بن علي بن محمد النملــة ، الناشــر : دار العاصــمة ، الريــاض ، ط١، ١٤١٧هـــ .
الإتقان في علوم القرآن :
عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، الناشر : الهيئــة المصرية العامة للكتاب ط١ ، ١٣٩٤هـــ .
الإجماع في التفسير :
محمد بن عبد العزيز الخضيري ، الناشر : دار الوطن ، الرياض ، ط١، ١٩٩٩م .
الاحتمال وأثره على الاستدلال :
عبد الجليل زهير ضمرة ، بدون معلومات نشر .
الأسماء والصفات :
أحمد بن الحسين بن عليّ بن عبد الله بن موسى البيهقي ، تحقيق : محمد زاهد الكوثري ، الناشر : مطبعة السعادة بمصر ، ط١، ١٣٥٨هـــ.
آفاق فلسفية عربية :
طيب تيزيني ، الناشر : دار الفكر ، دمشق ، ط١، ٢٠٠١م .
تفسير القرآن من القرآن في دائرة العلم والعقل والواقع المحسوس :
أحمد فايق رشد ، الناشر : مطبعة دار النصر بالفجالة ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٥٤م .
الإحكام في أصول الأحكام :
علي بن محمد الآمدي ، أبو الحسن ، تحقيق : السيد الجميلي ، نشــر : دار الكتــاب العربي ، بيروت ، ط١، ١٤٠٤هـــ .
أحكام القرآن :
أحمد بن علي الرازي الجصاص ، تحقيق : محمد الصادق قمحاوي ، الناشــر : إحيــاء التراث العربي ١٤١٥هـــ .
أحكام القرآن لابن العربي :
محمد بن عبد الله الأندلسي ابن العربي ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بدون سنة طبع .
اختلاف السلف في التفسير بين التنظير والتطبيق :

محمد صالح سليمان ، الناشر : دار : ابن الجوزي ، ط١ ، ١٤٣٠هـــ .

آداب البحث والمناظرة :

الشيخ محمد الأمين الشنقيطي ، الناشر : شركة المدينة للطباعة والنشر ، جدة .

إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم :

محمد بن محمد العمادي أبو السعود ، الناشر : دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد :

عبد الملك بن عبد الله الجويني ، تحقيق : أسعد تميم ، الناشر : مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، ط١، ١٤٠٥هـــ .

إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول :

محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، تحقيق : الشيخ أحمد عزو عناية ، قدم له : الشـــيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور ، نشر : دار الكتاب العربي ، دمشـــق ، ط١ ، ١٤١٩هـــ .

الأزمنة والأمكنة :

أبو علي المرزوقي الأصفهاني ، الناشر : مطبعة مجلس المعارف ، حيدر آباد ، الهنـــد ، ط١، ١٣٣٢هـــ .

أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر :

علي حرب ، الناشر : دار الطليعة ، بيروت ، ط١، ١٩٩٤م .

أساس التقديس :

محمد بن عمر بن حسن فخر الدين الرازي ، الناشر : مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، بدون سنة طبع .

أسباب اختلاف المفسرين :

محمد بن عبد الرحمن الشايع ، الناشر : مكتبة العبيكان ، الرياض ، ط١٤١٦،١هـــ .

استدراكات السلف في التفسير في القرون الثلاثة الأولى دراسة نقدية مقارنة :

نايف سعيد الزهراني ، الناشر : دار ابن الجوزي ، ط١٤٣٠،١هـــ .

أسد الغابة في معرفة الصحابة :

عز الدين أبي الحسن المعروف بابن الأثير ، الناشر : المطبعة الإسلامية ، سنة١٩٦٦م.
الإسرائليات والموضوعات في كتب التفسير :
د. محمد بن محمد أبو شهبة ، الناشر : مكتبة السنة ، بدون سنة طبع .
أسرار الكون بين العلم والقرآن :
عبد الدائم الكحيل ، الناشر : مطبعة حرستا ،دمشق ، ط١، ١٤٢٧ هـ – ٢٠٠٦م.
إشارات المرام من عبارات الإمام :
كمال الدين أحمد البياضي الحنفي ، تحقيق : يوسف عبد الرزاق ، الناشر : مطبعة الحلبي ، ط١، ١٣٦٠هـ .
إشكاليات القراءة :
نصر حامد أبو زيد ، الناشر : المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط٤، ١٩٩٦م .
الإصابة في تمييز الصحابة :
أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، تحقيق : علي محمد البجاوي ، الناشر : دار الجيل ، بيروت ، ط١، ١٤١٢هـ .
أصول التفسير وقواعده :
خالد العك ، الناشر: دار النفائس ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٦هـ .
أصول الفقه :
د.بدران أبو العينين بدران ، توزيع : مؤسسة شباب الجامعة ، مصر ، القاهرة ، بدون تاريخ نشر .
أصول في أصول التفسير :
مساعد بن سليمان الطيار ، الناشر : دار ابن الجوزي ، الدمام ، ط٣، ١٤٢٠هـ .
أصول في التفسير :
محمد بن صالح العثيمين ، الناشر : دار ابن الجوزي ، ط١، ١٤٢٣هـ .
الأضداد :
لقطرب ، تحقيق : حنا حداد ، الناشر : دار العلوم ، الرياض ، ط١، ١٤٠٥هـ .
اعتقاد أهل السنة شرح أصحاب الحديث :

محمد بن عبد الرحمن الخميس ، الناشر : وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والــدعوة والإرشاد ، المملكة العربية السعودية ، ط ١٤١٩هــ .
الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق :
د. عائشة بنت الشاطئ ، نشر : دار المعارف ، مصر ، بدون سنة طبع .
الإعجاز العلمي إلى أين مقالات تقويمية للإعجاز العلمي :
د.مساعد بن سليمان الطيار ، ط١، ١٤٣٠هــ، بدون معلومات نشر .
إعراب القرآن :
أحمد بن إسماعيل بن يونس المرادي أبو جعفر النحاس ، تحقيق : زهير غازي زاهــد ، الناشر : دار عالم الكتب ، بيروت ، ط٢، ١٤٠٥هــ .
الأعلام :
خير الدين الزركلي ، الناشر : دار العلم للملايين، بيروت ، ط١٢، ١٩٩٧م.
الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية :
البزار ، تحقيق : زهير الشاويش ، الناشر : المكتب الإسلامي ، بيروت .
إعلام الموقعين عن رب العالمين :
محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ، تحقيق : طه عبد الرءوف سعد، الناشــر: مكتبــة الكليات الأزهرية،مصر، القاهرة، ط١، ١٣٨٨هــ/١٩٦٨م .
أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام :
عمر رضا كحالة ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، ط١، ١٣٩٧هــ /١٩٧٧م .
الأغاني :
علي بن الحسين بن محمد أبو الفرج الأصفهاني ، تحقيق : سمير جــابر ، الناشــر : دار الفكر ، بيروت ، ط٢ .
أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات :
مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، الناشر : مؤسســة الرسالة ، بيروت ، ط١، ١٤٠٦هــ .
الإقناع في القراءات السبع :

أبو جعفر أحمد بن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري ، الناشر : دار الصحابة للتراث ، طنطا ، مصر ، ط١ ، بدون تاريخ .

الإكسير في قواعد التفسير :

سليمان بن عبد القوي الطوفي ، تحقيق : عبد القادر حسين ، الناشر : مكتبة الآداب ، القاهرة ، ط٢، بدون سنة طبع .

الإمام أبي محمد بن عاشور :

مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي ، الناشر : دار إحياء التراث العربي، بيروت ، لبنان ،ط١، ١٤٢٢ هـ .

الإمام القشيري :

سيرته وآثاره ومذهبه في التصوف ، إبراهيم بسيوني ، الناشر : مجمع البحوث الإسلامية ، القاهرة ، ط١، ١٣٩١هـ .

الأناجيل دراسة مقارنة :

أحمد طاهر ، الناشر : دار المعارف ، مصر ، القاهرة .

إنباء الغمر بأبناء العمر :

للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، الناشر : دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ، ط١، ١٣٨٧هـ .

إنباه الرواة على إنباء النحاة :

الوزير جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القطفي ، تحقيق : محمد أبي الفضل إبراهيم ، الناشر : دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ط١، ١٣٦٩هـ .

الإنثرلوجيا بحوث ودراسات تطبيقية :

مجموعة مؤلفين الناشر : در المعرفة الجامعية ،ط١، ٢٠٠٣م .

أنوار البروق في أنواء الفروق :

لشهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي المالكي ، الناشر : عالم الكتب ، بيروت ، بدون تاريخ .

أنوار التتزيل وأسرار التأويل :

عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي ، دار الفكر ، لبنان ، بيروت ، ط١ ، بدون سنة طبع .

أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير :

جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري ، الناشر : مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة ، ، ط٥، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م .

الإيمان :

أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية ، تحقيق : ناصر الدين الألباني ، الناشر : المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط٥، ١٤١٦هـ .

(ب)

البحر المحيط :

محمد بن يوسف المعروف بأبي حيان الأندلسي ، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود ، وعلي محمد معوض ، الناشر : دار الكتب العلمية ، ط١ ١٤١٣هـ .

البحر المحيط في أصول الفقه :

بدر الدين بن بهادر الزركشي ، تحقيق : محمد محمد تامر ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢١هـ .

بدائع الفوائد الفوائد :

محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ، نشر : دار الكتاب العربي ، بيروت .

البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع :

علي بن محمد الشوكاني ، الناشر : مطبعة السعادة ، القاهرة ، ط١، ١٣٤٨هـ .

بدع التفاسير :

عبد الله محمد صديق الغماري ، الناشر : مكتبة القاهرة ، مصر ، ط١، ١٣٨٥هـ .

براهين :

محمود قاسم ، الناشر : دار الهجرة ، بيرت ، لبنان ، ط١، ١٣٩٧هـ .

البرهان في أصول الفقه :

إمام الحرمين أبي المعالي عبد الله الجويني ، تحقيق الدكتور : عبد العظيم الديب ، الناشر

: مطابع الدوحة بقطر سنة ١٣٩٩هـ .
البرهان في علوم القرآن :
بدر الدين محمد بن عبد الله بن الزركشي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، الناشر : المكتبة العصرية ،ط١، ١٤١٩هـ .
البسيط :
لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي ، تحقيق : محمد بن صالح الفوزان ، الناشر : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض ،ط١ .
بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز :
حمد بن يعقوب الفيروزآبادي ، الناشر : مطابع شركة الاعلانات الشرقية ، القاهرة .
بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة :
للحافظ جلال الدين السيوطي ، الناشر : مطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، ط١، ١٣٨٤هـ .
بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية :
بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، مجموعة من أهل العلم ، الناشر : وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ،ط١، ١٤٢٦هـ .
بيان فضل علم السلف على علم الخلف :
لابن رجب الحنبلي ، تحقيق : محمد ناصر العجمي ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، ط١، ١٤١٦هـ .
(ت – ث)
تاج العروس من جواهر القاموس :
محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني الزَّبيدي ، تحقيق : مجموعة من المحققين ، الناشر دار الهداية .
تاريخ بغداد :
أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي ، الناشر : دار الكتاب العربي ، بيروت ،

بدون سنة طبع .
التاريخ الكبير :
محمد بن إسماعيل البخاري ، تحقيق : السيد هاشم الندوي ، الناشـــر : دار الفكـــر ، بيروت ،بدون سنة طبع .
تاريخية الفكر العربي الإسلامي :
محمد أركون ، ترجمة : هاشم صالح ، الناشر : مركز الإنماء القومي ، بـــيروت ،ط ٣، ١٩٩٨م .
تأويل مشكل القرآن :
أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، الناشـــر : المكتبـــة العلمية ، ط٣، ١٤٠٢هـــ .
التبيان في أقسام القرآن :
لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، الناشر : دار المعرفة ، بيروت ، لبنان .
تبيين الكذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري :
علي بن حسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي ، الناشر : دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط١، ١٣٩٩هـــ .
تجديد الفكر الديني :
محمد إقبال ، ترجمة عباس محمود ، الناشر : دار المـــدى ، ســـوريا ، دمشـــق ، ط١، ١٩٩٩م .
التجديد في التفسير مادة ومنهجًا :
الدكتور جمال أبو حسان ، بحث مقدم في ملتقى أهل التفسير .
تجديد النهضة باكتشاف الذات :
محمد عابد الجابري ، الناشر : المؤسسة العربية للدراسات والنشـــر ، بـــيروت ، ط١، ١٩٩٢م .
التحف في مذاهب السلف :

محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، تحقيق : طارق السعود ، الناشـــر : دار الهجـــرة ، بيرون ، ط٢، ١٤٠٨هـــ .

تذكرة الحفاظ :

محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، أبو عبد الله ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون سنة طبع .

التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم :

حسن حنفي ، الناشر : المؤسسة الجامعيـــة للدراســـات والنشـــر والتوزيـــع ، ط٥، ١٤٢٢هـــ .

التسعينية :

أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية ، تحقيق : محمد بن إبـــراهيم العجـــلان ، الناشر : مكتبة المعارف ، الرياض ، ط١، ١٤٢٠هـــ .

التسهيل لعلوم التنزيل :

محمد بن أحمد بن جزي الكلبي ، الناشر : دار الكتاب العربي ، ط٢، ١٣٩٣هـــ .

تشريح النص :

عبد الله الغذامي ، الناشر : دار الطليعة ، بيروت ، ط١، ١٩٨٧م .

التعريفات :

علي بن محمد الجرجاني ، الناشر : دار الكتاب العربي ، ط٢، ١٩٩٢م .

تفسير آيات أشكلت :

أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني ، تحقيق : عبد العزيـــز الخليفـــة ، الناشر : مكتبة الرشد ، الرياض ، ط١ ، بدون .

تفسير الثوري :

سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري ، صححه ورتبه وعلق عليه راجع النسخة وضبط أعلامها : لجنة من العلماء بإشراف الناشر ، الناشر : دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان ، ط١، ١٤٠٣ هـــ .

تفسير السراج المنير :

شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت .
تفسير القرآن العظيم مسندًا عن رسول الله صلى الله عليــه وســلم والصــحابة والتابعين:
عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي ، تحقيق : أحمد الزهراني ، وحكمت بشير ، الناشــر : دار الدار ، المدينة النبوية ، ط١، ١٤٠٨هـــ .
تفسير عبد الرزاق الصنعاني :
تحقيق : عبد العلي عبد الحميد حامد ، الناشــر : الــدار الســلفية ، الهنــد ، ط١، ١٤٠٦هـــ .
تفسير العز بن عبد السلام :
تحقيق : عبد الله بن إبراهيم الوهبي ، نشر : دار ابن حزم ، بيروت، ط١ ، ١٤١٦هـــ.
تفسير القرآن .. المعروف بتفسير ابن المنذر:
أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري ، تحقيق : سعد بن محمد السعد ، تقديم : الأستاذ الدكتور : عبد الله بن عبد المحسن التركي ، الناشر : دار المآثر ، المدينة النبوية ، ط١، ١٤٢٣ هـــ ، ٢٠٠٢م.
تفسير القرآن العظيم :
أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي ، تحقيق : سامي السلامة ، الناشــر: دار طيبة ، الرياض ، ط٢، ١٤٢٠هـــ .
تفسير القرآن العظيم :
لأبي المظفر السمعاني ، تحقيق : ياسر إبراهيم وغنيم عباس ، الناشــر : دار الــوطن ، الرياض ، ط١، ١٤١٨هـــ . (٠٥٤٣٥٧٧٥٨٨حمد السلمي)
التفسير الكبير :
محمد بن عمر الفخر الرازي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١، ١٤٢١هـــ .
التفسير اللغوي للقرآن الكريم :
مساعد بن سليمان الطيار ، الناشر : دار ابن الجوزي ، السعودية ، ط١، ١٤٢٢هـــ.
تفسير مجاهد :

مجاهد بن جبر المخزومي التابعي أبو الحجاج ، الناشر : المنشورات العلمية ، بيروت ، تحقيق : عبدالرحمن الطاهر محمد السورتي .

تفسير مقاتل :

أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء البلخي، تحقيق : حمـــد فريـــد ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١، ١٤٢٤ هـــ .

تفسير المنار :

محمد رشيد بن علي رضا ، الناشر : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط١، ١٩٩٠م .

التفسير النبوي :

مقدمة تأصيلية مع دراسة حديثية لأحاديث التفسير النبوي الصريح ، خالد بـــن عبـــد العزيز الباتلي ، الناشر : دار كنوز إشبيليا ، الرياض ، ط١، ١٤٣٢هـــ .

التفسير نشأته تدرجه تطوره :

أمين الخولي ، الناشر : دار الكتاب اللبناني ، ط١، ١٩٨٢م .

تفسير نور الثقلين :

ابن جمعة العروسي الحويزي ، تحقيق : السيد هاشم المحلاتي ، الناشر : مؤسسة إسماعيل للطباعة والنشر ، قم ، بدون سنة طبع .

التفسير والمفسرون :

محمد حسين الذهبي ، الناشر : مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط٤، ١٤٠٩هـــ .

تقريب التهذيب :

أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، تحقيق : أبو الأشبال صغير أحمد شاغف ، الناشر : دار العاصمة ، الرياض ، ط١، ١٤١٦هـــ .

التقرير والتحبير :

محمد بن محمد ابن أمير الحاج الحنبلي ، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر ، الناشر: دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١، ١٤١٩هـــ/١٩٩٩م .

التلويح على التوضيح :

سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ، الناشر : مطبعة نور محمد ، كراتشـــي ،ط١،

١٤٠٠هـ .
تهذيب الأسماء واللغات :
شرف الدين يحيى بن زكريا النووي ، الناشر : دار الفكر ، بيروت ، ط١، ١٩٩٦م .
تهذيب التهذيب :
أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، الناشر : دار الفكر ، بيروت ، ط١، ١٤٠٤ / ١٩٨٤م .
تهذيب الكمال :
جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي ، تحقيق : بشار عواد معروف ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط٢، ١٤٠٥هـ .
تهذيب اللغة :
محمد بن أحمد الأزهري ، تحقيق : محمد عوض مرعب ، الناشر : دار إحياء التراث ، ط١ ، ٢٠٠١م .
تهذيب اللغة :
أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري ، تحقيق : عبد السلام هارون وآخرين ، الناشر : الدار المصرية للتأليف والنشر .
التوجيه الإسلامي وصراع المنطلقات والنظريات في علم الاجتماع ، دراسة نقدية في علم اجتماع المعرفة :
نبيل السمالوطي ، الناشر : دار المعرفة الجامعية ، القاهرة ، ط١، ١٩٩٦م .
التوحيد :
أبو بكر بن محمد بن إسحاق بن خزيمة ، تحقيق : عبد العزيز الشهوان ، الناشر : دار الرشد ، الرياض ، ط٥، ١٤١٤هـ .
تيسير علم أصول الفقه :
عبد الله بن يوسف الجديع ، نشر دار : الجديع للبحوث والاستشارات ، بريطانيا ، ط٤، ١٤٢٧هـ .
التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم عرض ونقد :

منى محمد بهي الشافعي ، الناشر : دار اليسر ، ط١، ١٤٢٩هـ .
تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، عبد الرحمن بن ناصر السعدي :
تحقيق : عبد الرحمن بن معلا اللويحق ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، ط١، ١٤٢٠هـ .
الثقات :
محمد بن حبان بن أحمد ، تحقيق : السيد شرف الدين أحمد ، الناشر : دار الفكر ، بيروت ، ط١، ١٣٩٥هـ .
(ج – ح – خ)
جامع بيان العلم وفضله :
يوسف بن عبد البر النميري ، الناشر : دار الكتب العلمية ، ط١ ، ١٣٩٨هـ .
جامع البيان عن تأويل آي القرآن :
أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، تحقيق : أحمد شارك ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، ط١، ١٤١٠هـ .
الجامع لأحكام القرآن :
محمد بن أحمد القرطبي ، تحقيق : أحمد البردوني ، وإبراهيم إطفيش ، الناشر : دار الكتب المصرية ، ط٢، ١٣٨٤هـ .
الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح :
عبد الكريم بن علي بن محمد النملة ، الناشر: مكتبة الرشد ، الرياض ، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠ م .
الجدول في إعراب القرآن :
محمود بن عبد الرحيم صافي ، الناشر : دار الرشيد مؤسسة الإيمان ، دمشق ، ط٤ ، ١٤١٨ هـ .
جمهرة اللغة :
أبو بكر محمد بن الحسين الأزدي البصري المعروف بابن دريد ، دار صادر ، بدون سنة طبع .
الجهاد :

جمال البنا ، الناشر : دار الفكر الإسلامي ، بيروت ، بدون سنة طبع .
الجواهر في تفسير القرآن الكريم :
طنطاوي جوهري ، الناشر : مطبعة مصطفى الحلبي ، ط٢، ١٣٥٠هـ .
الجواهر المضية في طبقات الحنفية :
عبد القادر بن محمد القرشي الحنفي ، محي الدين أبو محمد ، تحقيق : الدكتور عبد الفتاح الحلو ، الناشر : مطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، ط١، ١٣٨٩هـ .
الحجة في القراءات السبع :
أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه ، تحقيق : د. عبد العال سالم مكرم ، الناشر : دار الشروق ، بيروت ، ط٤، ١٤٠١هـ .
الحجة للقراء السبعة :
الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل، أبو علي ، تحقيق : بدر الدين قهوجي و بشير جويجابي ، راجعه ودققه : عبد العزيز رباح و أحمد يوسف الدقاق ، الناشر: دار المأمون للتراث ، دمشق ،ط٢،١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .
الحدود في الأصول :
أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي ، تحقيق : نزيه حماد ، الناشر: دار الآفاق العربية ،مصر ط١ ١٤٢٠هـ .
الحشاشون :
برنارد لويس ، تعريب : محمد العزب موسى، الناشر : دار المشرق العربي الكبير، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م .
حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها :
د. عبد الرحيم بن صمايل السلمي ، الناشر : مركز التأصيل للدراسات والبحوث ، ط١، ١٤٣٠هـ .
حلية الأولياء وطبقات الأصفياء :
أحمد بن عبد الله الأصفهاني ، الناشر : دار الرمان للتراث ، القاهرة ،ط٥، ١٤٠٧هـ.
الحوار الإسلامي المسيحي (الفرص والتحديات) :

د. يوسف الحسن ، المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ط١، ١٩٩٧م.

الحيوان :

أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، الناشـــر : دار الجيل ، بيروت ، ط١، ١٤١٦هـــ - ١٩٩٦م .

الخصائص :

أبو الفتح عثمان بن جني ، تحقيق : محمد علي النجار ، الناشر : الهيئة المصرية العامـــة للكتاب ، ط٣، ١٤٠٦هـــ .

خطبة الكتاب المؤمل للرد إلى الأمر الأول :

أبو القاسم محي الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم أبي شامة ، تحقيـــق : جمـــال عزون ، الناشر : أضواء السلف ، الرياض ، ط١، ١٤٢٤هـــ .

الخطيئة والتفكير :

د. عبد الله الغذامي ، الناشر : النادي الأدبي الثقافي بجدة ، ط١، ١٤٠٥هـــ .

الخلفيات الفكرية الموجهة للقراءات الحديثة للقرآن الكريم ونقد أطروحة التســـوية بين الكتب المقدسة :

سعيد شبار ، بحث منشور ضمن : إسلامية المعرفة ، في عددها التاســـع والخمســـين ، الناشر : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، القاهرة ، ١٤٣١هـــ .

خلق أفعال العباد :

محمد بن إبراهيم بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي ، تحقيق : د. عبد الـــرحمن عميرة ،الناشر : دار المعارف السعودية ، الرياض ، ١٣٩٨ — ١٩٧٨م.

(د — ذ)

دائرة المعارف الإسلامية :

النسخة العربية ، نقلها إلى العربية محمد ثابت الفندي ، وآخرون ، طبع بمصر ١٩٣٣م.

دراسات إسلامية :

حسن حنفي ، الناشر : مكتبة دار الإنجلو المصرية ، القاهرة .

دراسات إسلامية :

سيد قطب ، الناشر : دار الشروق ، بيروت ، ط٥، ١٤٠٢هـــ .

دراسات في فقه اللغة :

د. صبحي الصالح ، الناشر : مطابع دار العلم للملايين ، ط٢، ١٩٧٨م .

دراسات أصولية في القرآن الكريم :

محمد إبراهيم الحفناوي ، الناشر: مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنيـــة ، القـــاهرة ، ط١، ١٤٢٢ هــ - ٢٠٠٢ م .

الدر المنثور في التفسير بالمأثور :

عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي ، الناشر : دار الفكر ، بـــيروت ، ط١، ١٩٩٣.

الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة :

الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني ، تحقيق : محمد عبد المعيد ضان ، الناشر : مجلس دائرة المعارف العثمانية ، حيـــدر آبـــاد ، الهنـــد ، ط١، ١٣٩٢هــ/ ١٩٧٢م .

دعاوى الإجماع عند المتكلمين في أصول الدين :

ياسر بن عبد الرحمن اليحيى ، الناشر : دار الميمان ، السعودية ، ط١، ١٤٢٢هـــ .

الدلالة الإيحائية :

صفية مطهري ، الناشر : دار اتحاد الكتاب العربي ، دمشق ، ط١، ٢٠٠٣م .

دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة :

نصر حامد أبو زيد ، الناشر : المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط٢، ٢٠٠٢م

الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب :

لبرهان الدين إبراهيم بن علي بن فرحون ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بدون ســـنة نشر.

الدين والثورة في مصر :

حسن حنفي ، الناشر : مكتبة مدبولي ، القاهرة .

ديوان عامر بن الطفيل رواية أبي بكر بن الأنباري عن ثعلب :

الناشر : دار صادر ، بيروت ، ط١، ١٣٣٨هـ .

ذم الكلام وأهله :

شيخ الإسلام أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي ، تحقيق : عبد الرحمن عبد العزيز الشبل ، الناشر : مكتبة العلوم والحكم ط١، ١٤١٨هـ .

(ر – ز)

رأي القضاء في قضية نصر أبو زيد :

للدكتور إسماعيل سالم ، ط١ ، ١٤١٦هـ ، ١٩٩٥م .

الرد على الزنادقة والجهمية :

أحمد بن حنبل الشيباني ، تحقيق : محمد حسن راشد ، الناشر : المطبعة السلفية ، القاهرة ،ط١، ١٣٩٣هـ .

الرد على المنطقيين :

أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس ، الناشر : دار المعرفة ، بيروت ، بدون.

رسالة أضحوية في أمر المعاد :

أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا ، تحقيق : د.حسن عاصي ، الناشر : ، بيروت ، ط٢، ١٩٨٧م-١٤٠٧هـ .

الرسالة التدمرية :

أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ، الناشر: المطبعة السلفية ، القاهرة ، ط٢، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م .

الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات :

أبو عمرو الداني ، تحقيق: دغش بن شبيب العجمي، نشر : دار الإمام أحمد ، الكويت ط١ ، ١٤٢١هـ.

رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب :

تاج الدين أبو النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي ، تحقيق : علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود ، نشر : عالم الكتب ، لبنان ، ط١ ، ١٤١٩هـ ،

١٩٩٩ م .
الرمزية والأدب العربي الحديث :
أنطون غطاس ، الناشر : دار كرم ، بيروت ، ط١، ١٩٤٩م .
روح البيان :
إسماعيل بن حقي بن مصطفى الأستنبولي ، الناشر : دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني :
الآلوسي : تحقيق محمد أحمد الآمد ، وعمر عبد السلام السلامي ، إحيــاء التــراث ، بيروت ط١ ، ١٤٢٠هـ .
روضة الناظر وجنة المناظر :
عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ، تحقيق : عبد العزيز السعيد ، نشر : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ط٢، ١٣٩٩هـ .
زاد المسير في علم التفسير :
عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي ، الناشر : المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط٣، ١٤٠٤هـ .
الزاهر في معاني كلمات الناس :
أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري ، تحقيق : حاتم الضامن ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م .
الزينة في الكلمات الإسلامية العربية :
أحمد بن حمدان الرازي ، أبو حاتم ، عارضه بأصوله وعلق عليه : حسين بن فيض الله الهمداني اليعربي الحرازي ، الناشر : مركــز الدراســات والبحــوث الــيمني ، ط١ ،١٤١٥هـ /١٩٩٤م .
(س – ش)
سلطة النص قراءات في توظيف النص الديني :
عبد الهادي عبد الرحمن ، الناشر : المركز الثقافي العــربي ، الــدار البيضــاء ، ط١، ١٩٩٣م.

سنن أبي داود :

سليمان بن الأشعث ، تحقيق : محي الدين عبد الحميد ، المكتبة الإسلامية ، تركيا .

سنن الترمذي :

محمد بن عيسى الترمذي ، تحقيق : عزت عبيد الدعاس، نشر المكتبة الإسلامية ، تركيا.

سنن سعيد بن منصور :

نشر : دار الصميعي ، ط١، ١٤١٤هـ .

السنن الكبرى :

أحمد بن شعيب النسائي ، تحقيق : د. عبد الغافر البنداري وسيد كسروي حسن ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١، ١٤١١هـ

السنة :

عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل ، تحقيق : د. محمد بن سعيد بن سالم القحطاني ، الناشر : دار ابن القيم ، الدمام ، ط١، ١٤٠٦هـ .

سير أعلام النبلاء :

الحافظ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن الذهبي ، تحقيق : جماعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط٢، ١٤٠٢هـ .

سيكولوجية القصة :

التهامي نقرة ، الناشر : الشركة التونسية للتوزيع ، تونس ،ط١، ١٩٧٤م .

الشامل :

عبد الملك بن عبد الله الجويني ، تحقيق : علي سامي النشار ، الناشر : منشأة المعارف ، الإسكندرية ، ط١، ١٩٦٩م .

الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم ، أهميته وأثره ومناهج المفسرين في الاستشهاد به :

د. عبد الرحمن معاضة الشهري ، الناشر : دار المنهاج ، الرياض ، ط١، ١٤٣١هـ .

شذرات الذهب في أخبار من ذهب :

ابن العماد الحنبلي ، الناشر : دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة :
هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي أبو القاسم،تحقيق:د. أحمد سعد حمدان، الناشر: دار طيبة ، الرياض ، ١٤٠٢هـ .

شرح الأصول الخمسة :
القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي ، تعليق : أحمد بن الحسين بن أبي هاشم ، تحقيق : د. عبد الكريم عثمان ، الناشر : مكتبة وهبة ، مصر ، ط٣، ١٤١٦هـ .

شرح العقيدة الأصفهانية :
أحمد بن عبد السلام بن تيمية الحراني ، تحقيق: حسين محمد مخلوف ، الناشر: دار الكتب الإسلامية ، بيروت .

شرح العقيدة الطحاوية :
صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد بن أبي العز الحنفي ، تحقيق : أحمد شاكر ، الناشر : وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد ، المملكة العربية السعودية ، ط١، ١٤١٨هـ .

شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير في أصول الفقه :
محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي ، طبعة جامعة الملك عبد العزيز بالمملكة العربية السعودية .

شرح المحلي على جمع الجوامع :
جلال الدين محمد بن أحمد المحلي ، الناشر : دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة ، مطبوع مع حاشية البناني عليه .

شرح مختصر الروضة :
سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري ، أبو الربيع ، نجم الدين ، تحقيق : الدكتور : عبد الله بن عبد المحسن التركي ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م .

شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية :
الدكتور مساعد بن سليمان الطيار ، الناشر : دار ابن الجوزي ، الدمام ، ط١ ،

١٤٢٧هـ .
شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل :
محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية ، تحرير : الحساني حسن عبد الله ، الناشر: مكتبة دار التراث ، القاهرة ، ط١، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م .
(ص)
الصافي في تفسير كلام الله والمعروف بتفسير الصافي :
محمد الملقب بالفيض الكاشاني ، الناشر : مكتبة الصدر ، طهران ، ط٢، ١٤١٦هـ .
الصبح السافر في حياة العلامة أحمد شاكر :
رجب عبد المقصود ، الناشر : دار ابن كثير ، الكويت ، ط١، ١٤١٤هـ .
صحيح البخاري :
محمد بن إسماعيل البخاري ، نشر دار الشعب ، ط١ ، ١٤٠٧هـ .
صحيح مسلم :
مسلم بن الحجاج ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، نشر : دار إحياء التراث .
الصفدية :
أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، تحقيق : محمد رشاد سالم ، الناشر : مكتبة ابن تيمية ، مصر ، ط٢، ١٤٠٦هـ .
الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة :
محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية ، تحقيق : علي الدخيل الله ، نشر : دار العاصمة ، الرياض ، ط١، ١٤٠٨هـ .
(ط – ظ)
طبقات الحفاظ :
جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، تحقيق : علي محمد عمر ، الناشر : مكتبة وهبة، القاهرة ، ط١، ١٣٩٣هـ .
طبقات الحنابلة :
القاضي أبو الحسن محمد بن أبي يعلى الفراء ، حققه وصحح طبعته : محمد حامد

الفقي، الناشر : مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ، ط١، ١٣٧١هـ .

طبقات الشافعية الكبرى :

علي بن عبد الكافي السبكي ، تحقيق : محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو ، الناشر : مطبعة البابي الحلبي ، دمشق ، ط١، ١٣٨٣هـ .

طبقات علماء الحديث :

الإمام أبو عبد الله محمد بن عبدالهادي الدمشقي ، تحقيق : أكرم البوشي وإبراهيم الزيبق ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت، ط١، ١٤٠٩ هـ .

طبقات فحول الشعراء :

محمد بن سلام الجمحي ، قرأه وشرحه : محمود شاكر ، الناشر : مطبعة المدني ، القاهرة .

الطبقات الكبرى :

محمد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري ، تحقيق : محمد عبد القادر عطا ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١، ١٤١٠هـ .

الطبقات الكبرى :

محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري ، تحقيق : إحسان عباس ، الناشر : دار صادر ، بيروت ، ط١، ١٩٦٨م .

طبقات المعتزلة :

أحمد بن يحيى المرتضى ، تحقيق : سوسنَّه ديفلد ، الناشر : جمعية المستشرقين الألمانية ، بيروت ، ط١، ١٣٨٠هـ ، ١٩٦١م.

طبقات المفسرين :

محمد بن علي الداودي ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١، ١٤٢٢هـ .

طبقات النحويين واللغويين :

أبو بكر شهبة بن أحمد بن محمد بن عمر الدمشقي المعروف بابن قاضي شهبة ، تحقيق : محسن غياض ، الناشر : مطبعة النعمان ، النجف ، ١٩٧٤م .

ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي :

الدكتور : سفر بن عبد الرحمن الحوالي ، بإشراف : محمد قطب ، دار الحكمة ، مصر ، ط١ ، ١٤٢٠هـ .

ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر دراسة نقدية إسلامية :

خالد بن عبد العزيز السيف ، الناشر : مركز التأصيل للدراسات والبحوث ، ط١، ١٤٣١هـ .

(ع – غ)

العبر في خبر من غبر :

محمد بن أحمد الذهبي ، تحقيق : أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١، ١٤٠٥هـ .

العدة في أصول الفقه :

محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء القاضي أبو يعلى ، تحقيق : د أحمد بن علي بن سير المباركي، ط٢، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠م .

العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب :

محمد حامد الناصر ، الناشر : دار الكوثر ، الرياض ، ط٢، ٢٠٠١م .

العلل الواردة في الأحاديث النبوية :

علي بن عمر الدارقطني ، تحقيق : محفوظ الرحمن زين الله السلفي ، الناشر : دار طيبة ، ط٣، ١٤٢٤هـ .

علم اجتماع المعرفة :

طه نجم ، الناشر : دار المعرفة الجامعية ، القاهرة ،ط١، ١٩٩٦م .

العلمانية الجزئية والشاملة :

د. عبد الوهاب المسيري ، الناشر : دار الشروق ، ط١ .

العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة :

د. سفر بن عبد الرحمن الحوالي ، الناشر : مكتب الطيب ، ط١، ١٤١٨هـ .

العلمانيون والقرآن الكريم "تاريخية النص" :

د. أحمد بن إدريس الطعان ، تقديم : نور الدين عتر ، وحمد عمارة ، الناشر : مكتبة

ابن حزم ، الرياض ، ط١، ١٤٢٨هـ .

علوم القرآن الكريم :

د. نور الدين عتر ، نشر : دار الخير ، ط١ ، ١٤١٤هـ .

عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ :

السمين الحلبي ، تحقيق : محمود محمد السيد الدغيم ، الناشر : دار السيد ، ط١، ١٤٠٧هـ .

غاية النهاية في طبقات القراء:

محمد بن محمد بن علي بن يوسف الدمشقي الشافعي المعروف بابن الجزري ، شيخ القراء في زمانه ، الناشر : مطبعة السعادة ، مصر ،ط١، ١٣٥٢هـ .

غرر الفوائد ودرر القلائد :

علي بن الحسين الموسوي العلوي، تحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم ، الناشر : دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ، ط١، ١٩٥٤م .

غريب الحديث :

أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبيدالله بن حمادي بن أحمد بن جعفر ، تحقيق : د.عبدالمعطي أمين قلعجي ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١، ١٩٨٥م .

غريب الحديث :

القاسم بن سلام الهروي أبو عبيد ، تحقيق : د. محمد عبد المعيد خان ، الناشر : دار الكتاب العربي ، بيروت، ط١، ١٣٩٦هـ .

(ف)

فتح الباري :

أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، الناشر : المكتبة السلفية ، القاهرة ، مصر ، ط٣، ١٤٠٧هـ .

فتح الغفار بشرح المنار :

زين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم ، الناشر : مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر

سنة ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م .
فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير :
محمد بن علي الشوكاني ، نشر مكتبة البابي الحلبي ، ط٢ ، ١٣٨٣هـ .
الفتح المبين في طبقات الأصوليين :
الشيخ عبد الله مصطفى المراغي ، الناشر: محمد أمين دمج وشركاه ، بيروت ، ط٢ ، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م .
الفتاوى الكبرى :
أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس ، تحقيق : حسنين محمد مخلوف ، الناشر : دار المعرفة ، بيروت ، ط١، ١٣٨٦هـ .
الفتوى الحموية الكبرى :
تقي الدين أبو العَباس أحمد عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي ، تحقيق : د. حمد بن عبد المحسن التويجري، الناشر : دار الصميعي ، الرياض ، ط٢، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م .
الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية :
عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي أبو منصور ، الناشر : دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ط٢ .
فضائل القرآن :
أبو عبيد القاسم بن سلام ، تحقيق : مروان العطية ومحسن خرابة ووفاء تقي ، الناشر : دار ابن كثير ، دمشق ، ط١، ١٤١٥هـ .
الفقيه والمتفقه :
أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، المعروف بالخطيب البغدادي ، تحقيق : عادل بن يوسف العزازي ، الناشر : دار ابن الجوزي ، ط١، ١٤١٧هـ .
الفكر الأصولي استحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي :
محمد أركون ، ترجمة : هاشم صالح ، الناشر : دار الساقي، بيروت ، ط٢، ٢٠٠٢م.
فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات :

عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني ، اعتناء : إحسان عباس ، الناشر : دار الغرب الإسلامي .
الفوائد البهية في تراجم الحنفية :
محمد بن عبد الحي اللكنوي ، أبو الحسنات ، تصحيح : أبي فراس محمد بدر الدين النعساني ، الناشر : دار المعرفة ، بيروت ، بدون تاريخ .
فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت :
عبد العليّ محمد بن نظام الدين الأنصاري ، الناشر : المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٢هـ مطبوع بهامش المستصفى .
في ظلال دلالات سورة الكهف بمنظور جديد معاصر :
سليم الجابي ، الناشر : مطبعة نضر ، دمشق ، ط١، ١٩٩٦م .
في النظام السياسي للدولة الإسلامية :
محمد سليم العوا ، الناشر : دار الشروق ، القاهرة ، ط١، ١٩٨٩م
(ق)
القاعدة المراكشية :
أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ، تحقيق : ناصر سعد الرشيد ، ورضا نعسان معطي، الناشر : دار طيبة ، الرياض .
القاموس المحيط :
مجد الدين الفيروزآبادي ، نشر : مؤسسة الرسالة ، ط٢، ١٤٠٧هـ.
القطعية من الأدلة الأربعة :
محمد دكوري ، الناشر : الجامعة الإسلامية ، عمادة البحث العلمي ،ط١، ١٤٢٠هـ.
قاموس المورد :
منير البعلبكي ، الناشر : دار الملايين ، بيروت ، ط١، ١٩٧٧م ،
قانون التأويل :
الغزالي ، طبع في ذيل معارج القدس ، الناشر : مكتبة الجندي ، مصر ،بدون سنة طبع.
قراءة في فحوى النص :

مقال لمؤلفه : حسن حنفي ، مجلة الفصول ، العدد ٣-٤ ، فبراير ١٩٩١م .

قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي :

محمد عمارة الناشر : مكتبة الشروق الدولية ، القاهرة ، ط١، ١٤٢٧هـ .

القرآن من التفسير الموروث إلى التحليل الخطاب الديني :

محمد أركون ، ترجمة وهوامش : هاشم صالح ، الناشر : دار الطليعة ، بيروت ، ط٢، ١٤٢٥هـ .

القرآنيون وشبهاتهم حول السنة :

خام حسين إلهي بخش ، الناشر : مكتبة الصديق ، الطائف ، ط١، ١٤١٩هـ .

قضية البنيوية :

عبد السلام المسدي ، الناشر : دار الجنوب للنشر ، تونس ، ط١، ١٩٩٥م

قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية :

د. حسين بن علي بن حسين الحربي ، الناشر : درا القاسم ، الرياض ، ط٢، ١٤٢٩هـ .

قواعد التفسير جمعًا ودراسة :

الدكتور خالد السبت ، الناشر : دار ابن عفان ، ط٢، ١٤٢٩هـ .

(ك)

الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة :

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي ، تحقيق : عزت علي عيد ، وموسى محمد علي ، الناشر : دار الكتب العلمية ، القاهرة ، ط١، ١٣٩٢هـ .

الكامل في التاريخ :

لابن الأثير ، تحقيق : إحسان عباس ، الناشر : دار صادر ، بيروت ، ط١، ١٣٨٥هـ.

الكامل في اللغة والأدب :

محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، الناشر : دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط٣، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م .

الكتاب :

عمرو بن عثمان بن قنبر المعروف بسيبويه ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، الناشر : مطبعة المدني ، ط٣، ١٩٨٨م .

الكتاب والقرآن قراءة معاصرة :

محمد شحرور ، الناشر : شركة المطبوعات للتوزيع والنشر ، ط٤، ١٤١٢هـ .

الكشاف عن حقائق التتريل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل :

أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ، تحقيق : عبد الرزاق المهدي ، دار النشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت .

الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها :

مكي بن أبي طالب القيسي ، تحقيق : محيي الدين رمضان ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط٥ ، ١٤١٨هـ .

الكشف والبيان :

أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري ، تحقيق : الإمام أبي محمد بن عاشور ، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي ، الناشر : دار إحياء التراث العربي، بيروت ، لبنان ،ط١، ١٤٢٢ هـ ،

الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية :

أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي ، قابله : عدنان درويش ، ومحمد المصري ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١، ١٤١٢هـ .

الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة :

نجم الدين الغزي ، تحقيق : جبرائيل سليمان جبور ، الناشر : المطبعة الأميريكانية ، بيروت ، ط١، ١٩٤٥م .

كتر الوصول إلى معرفة الأصول :

والمعروف بأصول البزدوي ، علي بن محمد البزدوي الحنفي ، الناشر : مطبعة جاويد بريس ، كراتشي .

(ل)

لباب التأويل في معاني التتريل :

علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم المعروف بالخازن ، الناشر : دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ١٩٧٩،١٣٩٩هـ .
اللباب في تهذيب الأنساب :
أبي الحسن عز الدين علي بن أبي الكرم المعروف بابن الأثير ، الناشر : دار صادر ، بيروت ، ط٣، ١٤١٤هـ .
لتطبيق الشريعة الإسلامية لا للحكم :
خليل عبد الكريم ، الناشر : كتاب الأهالي .
لسان العرب :
أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم المصري ، نشر دار لسان العرب ، بيروت ، بدون سنة طبع .
لطائف الإشارات :
عبد الكريم بن عبد الملك القشيري ، تحقيق : الدكتور إبراهيم بسيوني ، الناشر : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ط٢، ١٩٨١م .
لوائح الأنوار السنية :
محمد بن أحمد بن سالم السفاريني ، تحقيق : عبد الله بن محمد البصيري ، الناشر : مكتبة الرشد ، الرياض ، ط١، ١٤١٥هـ .
لوامع الأنوار البهية :
السفاريني ، الناشر : المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط٢، ١٤٠٥هـ .
(م)
مباحث في علوم القرآن :
مناع القطان ، الناشر : مكتبة دار المعارف ، الرياض ، ط٣، ١٤٢١هـ .
متشابه القرآن :
عبد الجبار الهمذاني ، تحقيق : عدنان زرزور ، الناشر : دار التراث ، القاهرة .
مجاز القرآن :
أبو عبيدة معمر بن المثنى ، تحقيق : محمد فواد سزكين ، الناشر : مكتبة الخانجى ،

القاهرة .
مجمل اعتقاد أئمة السلف :
عبد الله بن عبد المحسن التركي ، الناشر : وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف ،والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية ، ط٢، ١٤١٧هـ.
مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي :
دراسة وتحقيق : أبي مصعب طلعت الحلواني ، الناشر : دار الفاروق الحديثة ، مصر ، ط١، ١٤٢٣هـ .
مجموع الفتاوى :
أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية ، جمع عبد الرحمن بن قاسم وابنه ، ط١ ، ١٣٩٨هـ .
مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين :
جمعها : فهد بن ناصر السليمان ، الناشر : دار الوطن ، ط، ١٤١٣هـ .
المجموعة الكاملة لمحمد عبده :
تحقيق : محمد عمارة ، الناشر : دار الشروق ، بيروت ، ط١، ١٩٩٣م .
المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز :
أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي ، تحقيق : عبد السلام بن عبد الشافي محمد ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ،ط١، ١٤١٣هـ .
المحصول في علم الأصول :
محمد بن عمر بن الحسين الرازي ، تحقيق : طه جابر فياض العلواني ، الناشر : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض ، ط١ ،١٤٠٠هـ .
المحيط في اللغة :
الصاحب أبو القاسم إسماعيل ابن عباد بن العباس بن أحمد بن إدريس الطالقاني ، تحقيق : الشيخ محمد حسن آل ياسين ، الناشر : عالم الكتب ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٤١٤هـ .
محاضرات في علوم القرآن :

د. فضل عباس ، الناشر : دار النفائس ، الأردن ، ط١ ، ١٤٢٧هـ .

محمد أركون ناقد معاصر للعقل الإسلامي :

للكاتبة الفرنسية : أرزولا غونتر ، الناشر : إيرغون ، ط١، ٢٠٠٤م .

مختار الصحاح :

محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ، تحقيق : محمود خاطر ، الناشر : مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٥ هـ — ١٩٩٥م .

مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر :

محمد بن مكرم المعروف بابن منظور ، تحقيق : روحية النحاس ، رياض عبد الحميد مراد ، محمد مطيع الحافظ ، الناشر : دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر ، دمشق ، ط١، ١٤٠٢ هـ ، ١٩٨٤م .

مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم :

اختصره محمد بن الموصلي ، الناشر : دار الندوة الجديدة ، بيروت ، ط١، ١٤٠٥هـ.

مختصر الصواعق المرسلة :

محمد بن الموصلي ، تحقيق : الحسن العلوي ، الناشر : أضواء السلف ، الرياض ، ط١، ١٤٢٥هـ .

المختصر في أصول الفقه على مذهب أحمد بن حنبل :

علي بن محمد بن علي البعلي أبو الحسن ، المعروف بابن اللحام ، تحقيق : د.محمد مظهر بقا ، الناشر : جامعة الملك عبدالعزيز .

المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب :

بكر بن عبد الله أبو زيد بن محمد بن عبد الله بن بكر بن عثمان بن يحيى بن غيهب بن محمد ، الناشر : دار العاصمة ، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة ، ط١، ١٤١٧هـ .

مذاهب فكرية معاصرة :

محمد قطب ، دار الشروق ، بيروت ، ط ٢، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م .

المذاهب النقدية دراسة وتطبيق :

عمر محمد الطالب ، الناشر : دار الكتب للطباعة والنشر ، العراق ، الموصـــل ، ط١، ١٩٩٣م .

مراتب النحويين :

أبو الطيب اللغوي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، الناشر : دار الفكر العـــربي ، بدون سنة طبع .

المرايا المحدبة من البينوية إلى التفكيك :

عبد العزيز حمودة ، الناشر : سلسة عالم المعرفة ، الكويت ، ط١، ١٩٩٨م .

مزاج التسنيم :

ضياء الدين إسماعيل بن هبة الله بن إبراهيم الإسماعيلي السليماني ، عـــنى بتصـــحيحه الدكتور شتروطمان للمجمع العلمى غوتينغن ، عن النسخة الخطية المحفوظة في مكتبـــة امبروسيانة – ميلانو" .

المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة :

عبد الإله بن سلمان الأحمدي ، الناشر : دار طيبة ، الرياض ، ط٢، ١٤١٦هـــ .

المستصفى من علم أصول الفقه :

أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ، تحقيق الدكتور حمزة بن زهير حافظ ، بدون ســـنة طبع .

المستدرك للحاكم ومعه تعليقات الذهبي في التلخيص :

بتحقيق : مصطفى عبد القادر عطا ، الناشر : دار الكتب العلمية ، ط١، ١٤١١هـــ .

مسند الإمام أحمد :

تحقيق : شعيب الأرناؤوط و عادل مرشد ، وآخرون ، إشراف : الدكتور: عبد الله بن عبد المحسن التركي ، الناشر : مؤسسة الرســـالة ، بـــيروت ، ط١، ١٤٢١ هـــــ – ٢٠٠١ م .

المسودة في أصول الفقه :

آل تيمية ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، نشر : دار المدني ، القاهرة .

مشروع اليسار الإسلامي :

د. حسن حنفي بدون معلومات نشر .
مشكاة المصابيح :
محمد عبد الله التبريزي ، تحقيق : محمد ناصر الدين الألباني ، الناشر : المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط٣، ١٤٠٥هـ .
المصباح المنير :
أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري ، دراسة و تحقيق : يوسف الشيخ محمد ، الناشر: المكتبة العصرية .
معالم أصول الدين :
محمد بن عمر الفخر الرازي ، الناشر : دار النحوي ، ط١، ١٤١٨هـ .
المعجم الفلسفي :
جميل صليبا ، الناشر : دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، بدون تاريخ طباعة .
المعجم الفلسفي :
يوسف كرم ويوسف شلالة ومراد وهبة ، الناشر : مطابع كوستاتسوماس ، القاهرة ، بدون تاريخ طباعة .
المصباح المضيء في كتاب النبي الأمي ورسله إلى ملوك الأرض من عربي وعجمي :
أبو عبد الله محمد بن علي بن أحمد بن حديدة الأنصاري ، تحقيق : محمد عظيم الدين ، الناشر : عالم الكتب ، بيروت ، ١٤٠٥هـ .
معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة :
محمد حسين حسن الجيزاني ، الناشر : دار ابن الجوزي ، ط٣، ١٤٢٢هـ .
معالم التنزيل في تفسير القرآن :
أبو محمد الحسين بن مسعود بن الفراء البغوي ، تحقيق : عبد الرزاق مهدي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢٠هـ .
معاني القرآن :
أبو زكريا يحي بن زياد الفراء ، تحقيق : محمد علي النجار ، وأحمد نجاتي ، الناشر : عالم الكتب ، بيروت ، ط٣، ١٤٠١هـ .

معاني القرآن الكريم :
أحمد بن إسماعيل بن يونس المرادي أبو جعفر النحاس ، الناشر : جامعة أم القـــرى ، مكة المرمة ، تحقيق : محمد علي الصابوني ، ط١، ١٤٠٩هـــ .
المعتمد في أصول الفقه :
أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي ، بتحقيق محمد حميد الله نشـــر : المعهد الفرنسي بدمشق سنة ١٣٨٤هـــ/ ١٩٦٤م.
المعجم الوسيط :
إبراهيم مصطفى ، وأحمد الزيات ، وحامد عبد القادر ، ومحمد النجار ، تحقيق : مجمع اللغة ، نشر دار الدعوة ، مصر ، بدون سنة طبع .
مصنف ابن أبي شيبة :
تحقيق : كمال يوسف الحوت ، الناشر : مكتبة الرشد ، الرياض ، ط١، ٤٠٣هـــ .
معجم الأدباء :
شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي،الناشر : دار المـــأمون ، مكتبـــة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، ط١، ١٩٣٦م .
المعجم الأوسط :
تحقيق : طارق بن عوض الله ، الناشر : دار الحرمين ، القاهرة ، ١٤١٥هـــ .
معجم المفسرين :
عادل نويهض ،الناشر : مؤسسة نويهض للثقافة ، ط٣، ١٤٠٩هـــ.
معجم مقاييس اللغة :
ابن فارس ، تحقيق : إبراهيم شمس الـــدين ، دار الكتـــب العلميـــة ، بـــيروت ط١، ١٤٢٠هـــ .
معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار :
أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، تحقيق : بشار عواد معروف ، وشعيب الأرنؤوط ، وصالح مهدي ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١، ١٤٠٤هـــ / ١٩٨٤م .

المعرفة والتاريخ :
يعقوب بن سفيان الفسوي ، تحقيق : د. أكرم ضياء العمري ، النار : مكتبة الـــدار ، المدينة النبوية ، ط١، ١٤١٠هـــ .
المغنى في أبواب التوحيد والعدل :
عبد الجبار بن أحمد الهمذاني ، تحقيق : أمين الخولي ، الناشر : وزارة الثقافة ، القـــاهرة ،ط١، ١٣٨٠هـــ .
مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلم :
طاش كبري زاده ، أحمد بن مصطفى ، تحقيق : كامل بكري ، وعبد الوهاب أبو النور ، الناشر : دار الكتب العلمية ، القاهرة ، ١٩٦٨م .
المفسر شروطه آدابه مصادره :
أحمد قشيري سهيل ، الناشر : مكتبة الرشد ، الرياض ، ط١، ١٤٢٩هـــ .
المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات :
محمد بن عبد الرحمن المغراوي ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، بيروت .
المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام :
جواد علي ، الناشر : دار الساقي ، بيروت ، ط٤، ١٤٢٢هـــ .
مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر :
الدكتور مساعد الطيار ، دار ابن الجوزي ، الدمام ، ط١، ١٤٢٣هـــ .
مفهوم النص دراسة في علوم القرآن :
د.نصر حامد أبو زيد ، الناشر : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٣م .
المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة :
شمس الدين محمد السخاوي ، تحقيق : محمد الخشت ، الناشر : دار الكتاب العـــربي ، بيروت ، ط١، ١٤٠٥هـــ .
مقاصد الشريعة الإسلامية :
الطاهر ابن عاشور ، الناشر : دار السلام ، بيروت ، ط١، ١٤٢٥هـــ .
مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها :

علال الفاسي ، الناشر : مؤسسة علال الفاسي ، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م .

مقاصد القرآن الكريم وأهميتها في تحديد الموضوع القرآني :

أ.د عبد الله الخطيب ، ورقة عمل مقدمة في مؤتمر التفسير الموضوعي ، والمقام في الشارقة ، وهي على الشبكة :

http://www.tafsir.net/vb/showthread.php?t=19245

مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين :

علي بن إسماعيل الأشعري ، أبو الحسن ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، الناشر : مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط٢، ١٣٨٩هـ .

المقدمات الأساسية في علوم القرآن :

عبد الله بن يوسف الجديع ، الناشر : الجديع للبحوث والاستشارات ، ط٣، ١٤٢٧هـ .

مقدمة أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن :

محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي ، الناشر دار الإفتاء ، ١٤٠٣هـ .

مقدمة جامع التفاسير مع تفسير الفاتحة للراغب الأصفهاني :

تحقيق : أحمد حسن فرحان ، دار الدعوة ، الكويت ط١ ، ١٤١٤هـ .

مقدمة في أصول التفسير :

أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية ، نشر : مكتب التراث الإسلامي ، ط١ .

مقدمة كتاب فلسفة التاريخ عند فيكو :

عطيات أبو السعود ، الناشر : مطبعة المعارف ، الإسكندرية ، ط١، ١٩٩٧م .

مقدمة لدراسة فقه اللغة :

محمد أحمد أبو الفرج ، الناشر : دار النهضة العربية ، بيروت ط١، ١٩٦٩م .

مقصد المكلفين عند الأصوليين :

فيصل بن سعود الحليبي ، الناشر : مكتبة الرشد ، الرياض ، ط١،١٤٣٠هـ .

الملل والنحل :

المؤلف : محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني ، تحقيق : محمد سيد

كيلاني ، الناشر : دار المعرفة – بيروت ، ١٤٠٤هـ .
الممنوع والممتنع نقد الذات المفكرة :
علي حرب ، الناشر : المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط٤، ٢٠٠٤م .
من أوجه الإعجاز العلمي للقرآن الكريم في عالم البحار :
شارك في إعداد : الشيخ عبد المجيد الزنداني ، والأستاذ محمد إبراهيم السمرة ، والدكتور دركا بريادا راو ، نشر : هيئة الإعجاز العلمي للقرآن الكريم والسنة ، رابطة العالم الإسلامي .
من إعجاز القرآن في أعجمي القرآن وجه في إعجاز القرآن جديد :
محمود رؤوف عبد الحميد أبو سعدة ، تقديم : محمود الطناحي ، الناشر : دار الميمان ، الرياض ، ط١ ، ١٤٣٢هـ .
من العقيدة إلى الثورة :
د. حسن حنفي ، الناشر : مطبعة القاهرة ، ١٩٨٨م .
مناهج اللغويين في تقرير العقيدة إلى نهاية القرن الرابع الهجري :
د. محمد الشيخ عليو محمد ، الناشر : دار المنهاج ، ط١، ١٤٢٧هـ .
مناهل العرفان في علوم القرآن :
الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني ، راجعه وعلق عليه وضبطه : محمد علي قطب ، ويوسف الشيخ محمد ، الناشر : المكتبة العصرية ، ط١٤٢٢،١هـ .
من الفناء إلى البقاء محاولة لإعادة بناء علوم التصوف :
حسن حنفي ، الناشر : دار المدار الإسلامي ، ط١، ٢٠٠٩م .
من النقل إلى العقل علوم القرآن ، من الحامل على المحمول :
حسن حنفي ، الناشر : دار الأمير للثقافة والعلوم ، بيروت ، ط١، ١٤٣٠هـ .
المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج :
أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ، الناشر : دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط٢، ١٣٩٢م .
منهج الاستنباط من القرآن الكريم :

فهد بن مبارك بن عبد الله الوهبي ، تقديم : أ.د. محمد الشـايع ، الناشـر : مركـز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي ، جدة .

من هنا يبدأ التغيير :

تركي الحمد ، الناشر : دار الساقي ، بيروت ، ط١، ٢٠٠٤م .

الموافقات :

إبراهيم بن موسى الشاطبي ، تحقيق : أبو عبيدة حسن بن مشهور آل سلمان ، نشر : دار ابن عفان ، ط١ ، ١٤١٧هـ .

الموجز في قواعد اللغة العربية :

سعيد بن محمد بن أحمد الأفغاني ، الناشر : دار الفكر ، بيروت ، ط١، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م .

موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة :

د. محمد السقا عيد ، الناشر : دار اليقين ، المنصورة ، مصر ، ط١، ١٤٣٠هـ .

الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب :

إشراف وتخطيط ومراجعة د.مانع بن حماد الجهني ، الناشـر : دار النـدوة العالميـة للطباعة،ط٣ .

الموضوعات:

الإمام أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي ، تحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان ، الناشر: المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ، والطابع دار المجد بالقاهرة ، ط١، ١٣٨٦هـ

موقف ابن تيمية من الأشاعرة :

عبد الرحمن بن صالح المحمود ، الناشر : مكتبة الرشد ، الرياض ، ط٢، ١٤١٦هـ .

ميزان الاعتدال :

محمد بن عثمان الذهبي ، تحقيق : علي البجاوي ، الناشر : دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ط١، ١٣٨٢ هـ .

الميزان في تفسير القرآن :

السيد محمد حسين الطبطبائي ، الناشر : جماعة المدرسين بالحوزة ، قم ،بدون سنةطبع.

(ن)

نافذة على الإسلام :

الدكتور : محمد أركون ، ترجمة : صالح الجهيم ، الناشر : دار عطية ، لبنان ، بيروت ط١، ١٩٩٦م .

النجاة :

أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا ، تحقيق : د. ماجد فخري ، الناشر : دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ط١، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م .

النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة :

جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي ، تحقيق : محمد حسين شمس الدين ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١، ١٤١٣هـ .

نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي :

محمد شحرور ، الناشر : دار الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع ، سوريا ، دمشق ، ط١، ٢٠٠٠ م .

نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر :

أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي ، تحقيق : محمد عبد الكريم كاظم الراضي ، نشر : مؤسسة الرسالة ، ط١ ، ١٤٠٤هـ .

النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة :

طيب تتريني ، الناشر : دار الينابيع ، دمشق ، ط٢، ٢٠٠٦م .

النص والسلطة الحقيقية إدارة المعرفة وإدارة الهيمنة :

نصر حامد أبو زيد ، الناشر : المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ، ط٥، ٢٠٠٦م

نصوص في علوم القرآن :

علي الموسوي الدرابي الخرساني ، إشراف محمد واعظ زاده الخرساني ، الناشر : مجمع البحوث الإسلامية ،مشهد ، ط١، ٢٠٠٢م .

النظام الفريد على جوهرة التوحيد :

محمد محيي الدين عبد الحميد ، الناشر : دار العلم للملايين ، حلب ، ط١،

١٤١١هـ.

نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين الخطيب :

أحمد بن محمد المقري التلمساني ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، الناشر : دار الكتاب العربي ، مصورة عن طبعة المكتبة التجارية الكبرى ، ١٠٤٩م .

نقد الخطاب الديني :

د.نصر أبو زيد ، الناشر : سينا للنشر ، ط١، ١٩٩٢م .

نقد الحقيقة :

علي حرب ، الناشر : المركز الثقافي العربي ، بدون تاريخ .

نقد الصحابة والتابعين للتفسير دراسة نظرية تطبيقية :

د. عبد السلام بن صالح الجـار الله ، الناشـر : دار التدمريـة ، الريـاض ، ط١ ، ١٤٢٩هـ .

نقد النص :

علي حرب ، الناشر : المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط١، ١٩٩٣م .

نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما أفتى على الله بالتوحيد :

عثمان الدارمي ، تحقيق : منصور السـماري ، الناشـر : أضـواء السـلف ، ط١، ١٤١٩هـ.

النكت والعيون :

علي بن محمد بن حبيب الماوردي ، تحقيق : السيد عبد المقصود بن عبد الرحيم ، نشر: دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون سنة طبع .

نهاية السول شرح منهاج الوصول :

جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي ، الناشر: دار الكتـب العلميـة ، بـيروت ، ط١ ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م .

النهاية في غريب الحديث والأثر :

أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ، تحقيق : طاهر أحمد الزاوى ، محمود محمـد الطناحي ، الناشر : المكتبة العلمية ، بيروت ، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .

نور القبس المختصر من المقتبس في أخبار النحاة والأدباء والشعراء والعلماء :
أبو عبد الله محمد بن عمران المرزباني ، اختصار : أبو المحاسن يوسف بن أحمد بن محمود الحافظ اليغموري ، تحقيق : رودلف زلهايم ، الناشر : فرانتس شتايز ، ط١، ١٣٤٨هـ .

هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين :
إسماعيل باشا البغدادي،الناشر:مكتبة الإسلامية والجعفري، طهران ، ط٣، ١٣٨٧هـ.

الهرمينوطيقيا والتأويل :
مجموعة أبحاث ، الناشر : دار قرطبة ، الدار البيضاء ، ط٢، ١٩٩٣م .

هموم الفكر والوطن :
حسن حنفي ، الناشر : دار قباء للطباعة والنشر ، القاهرة ، ط٢، ١٩٩م .

وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر :
محمد عابد الجابري ، الناشر : مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط٢، ١٩٩٤م .

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان :
ابن خلكان ، بتحقيق : إحسان عباس ، الناشر : دار صادر ، بيروت ، ط١،١٣٦٧هـ/١٩٤٨م .

وكان عرشه على الماء :
الدكتور عادل محمد عباس ، الناشر ، مركز الدراسات المعرفية ،ط١، ١٤٢٠هـ .

ثانيًا : المجلات والدوريات

مجلة الأزهر :
تصدر عن مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر ، مصر ، المجلد ٤٥ .

مجلة الإعجاز العلمي :
التابعة للهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة ، العدد العاشر .

مجلة التأصيل للدراسات الفكرية المعاصرة :
التابعة لمركز التأصيل للدراسات والبحوث ، العدد الأول .

مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية :

تصدر عن مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي ، العدد الثاني .

مجلة الوحدة :

الناشر : المجلس القومي للثقافة العربية ، الرباط ، المغرب ، ١٩٩٩م .

ثالثًا : المواقع الإلكترونية

موقع ملتقى أهل التفسير :

http://www.tafsir.net/vb/showthread.php?

فهرس الموضوعات